LOS GNÓSTICOS

I

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 59

LOS GNÓSTICOS

I

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS
JOSÉ MONTSERRAT TORRENTS

EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de esta obra ha sido revisada por ANTONIO PIÑERO SÁENZ.

© EDITORIAL GREDOS, S. A.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid. España, 1983.

Depósito Legal: M. 9882-1983.

ISBN 84-249-0884-8.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1983. — 5583.

INTRODUCCIÓN GENERAL

I. DELIMITACIÓN DE LOS CONCEPTOS DE «GNOSIS» Y «GNOSTICISMO»

Arropándose en la ambigüedad histórica del término griego *gnôsis* este libro, que presenta el gnosticismo cristiano del siglo II, ha querido titularse simplemente *Los gnósticos*. Porque, si hay una gnosis clásica, ésta es, decididamente, la del siglo de los Antoninos y de la ancha paz romana. Los gnósticos por antonomasia seguirán siendo los Basílides, los Valentines, los Ptolomeos...; todos los demás serán gnósticos por referencia a la prodigiosa especulación filosófica y teológica de aquellos grandes maestros.

La ambigüedad, sin embargo, después de contribuir a darle a este libro un título redondeado, de poco nos iba a servir. Mejor será proceder a disiparla, pues mal arranque sería para un historiador comenzar constatando que el objeto de su estudio no tiene la debida precisión.

Con el decidido propósito de delimitar los términos «gnosis» y «gnosticismo», se reunió en Mesina, en 1966, una sabia hueste de investigadores de la antigüedad. Entre disputas, proclamas y concesiones se llegó a lo que hubiera debido ser el punto de partida: un pacto.

La asamblea depuso las armas y suscribió el siguiente documento definitivo:

Propuestas concernientes al uso científico de los términos «gnosis» y «gnosticismo»:

A. Para evitar un uso indiferenciado de los términos «gnosis» y «gnosticismo», parece útil identificar, a través de los métodos histórico y tipológico, un hecho determinado, el gnosticismo, partiendo de un cierto grupo de sistemas del siglo II d. C. que vienen siendo generalmente así denominados. Se propone, en cambio, concebir la «gnosis» como «conocimiento de los misterios divinos reservado a una élite».

B. Como hipótesis de trabajo se proponen las formulaciones siguientes:

1. El gnosticismo de las sectas del siglo II implica una serie coherente de características que pueden resumirse en la siguiente formulación: hay en el hombre una centella divina procedente del mundo superior, caída en este mundo sometido al destino, al nacimiento y a la muerte; esta centella debe ser despertada por la contraparte divina de su yo interior para ser, finalmente, reintegrada a su origen. Frente a otras concepciones de la degradación de lo divino, ésta se funda ontológicamente en un concepto particular de «degradación», cuya periferia (con frecuencia, llamada *Sophía* o *Ennoia)* debía entrar fatalmente en crisis y —de modo indirecto— dar origen a este mundo, del que, por otra parte, no puede desinteresarse, puesto que ha de recuperar el *Pneûma* que en él se encuentra. (Concepción dualista sobre fondo monista que se expresa por medio de un doble movimiento de degradación y de reintegración.)

2. El tipo de gnosis que implica el gnosticismo está condicionado por un cierto número de fundamentos ontológicos, teológicos y antropológicos. No toda gnosis es el gnosticismo, sino tan sólo aquella que, en el sentido ya expresado, implica la idea de una connaturalidad divina de la centella que debe ser reanimada y reintegrada; esta gnosis del gnosticismo comporta la identidad divina del cognoscente (el gnóstico), de lo conocido (la substancia divina de suyo trascendente) y del medio por el cual conoce (la gnosis como facultad divina implícita que debe

ser despertada y actuada). Esta gnosis es una revelación-tradición, de tipo distinto, sin embargo, que la revelación-tradición bíblica e islámica [1].

Aunque estos acuerdos no resuelven todos los problemas, sí han contribuido a disipar conspicuos equívocos. Efectivamente, los estudios sobre el pensamiento en los siglos del Alto Imperio romano han adolecido, en los últimos cincuenta años, de una especie de fiebre pan-gnóstica. El gnosticismo afloraba por doquier. Gnósticos fueron Pablo y Filón y, después, Clemente de Alejandría, Orígenes y Plotino. Sobre la base de los acuerdos de Mesina, el planteamiento de la cuestión no debiera ya inducir a equívocos. Así, por ejemplo, no tiene sentido preguntarse por el gnosticismo de Filón. Efectivamente, Filón pertenece al siglo I, y el gnosticismo se ha definido como una corriente del siglo II. Lo que sí cabe preguntarse es: primero, si hay en Filón gnosis, es decir, conocimiento especial reservado a una élite; la gnosis es, en efecto, un fenómeno rastreable en todas las religiones y en muchas filosofías; segundo, si hay en Filón temas o intereses característicos del gnosticismo. En este caso concreto la respuesta es afirmativa, pero esto no autoriza a buscar una caracterización de Filón basada en el gnosticismo. Una propuesta de este tipo carece de sentido. Otra cosa es rastrear en los gnósticos del siglo II los elementos filonianos. Esta búsqueda es productiva y fructífera por añadidura.

He dicho más arriba que los acuerdos de Mesina

---

[1] U. BIANCHI (ed.), *Le Origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966*, 2.ª ed., Leiden, 1970, págs. XX-XXI. Siguen otros acuerdos acerca de los términos «pre-gnosticismo», «proto-gnosticismo» y «dualismo». Sobre el uso del término gr. *gnōsticós* en el gnosticismo, véase *infra*, n. 2 de la introd. a *Contra las herejías*.

no resolvían todos los problemas. Las cuestiones residuales son, obviamente, las derivadas de la imprecisión de los límites de la extensión en todo concepto. Vienen, en primer lugar, las imprecisiones cronológicas: ¿entra en este siglo II el *Evangelio de Juan?* Y los gnósticos rebatidos por Plotino, que parecen de cepa valentiniana, ¿no sería lógico incluirlos en el gnosticismo? Vienen, luego, las imprecisiones conceptuales. Marción cae de lleno dentro del siglo II, pero ¿se le puede encuadrar en el gnosticismo? ¿Y Bardesanes? Está claro que no es necesario buscar principios y encontrar normativas para cuadricular estas cuestiones. Basta con que cada investigador sepa advertir si se mueve dentro de una línea límite y no pretenda forzar la terminología más allá de lo convenido.

II. FUENTES DEL GNOSTICISMO DEL SIGLO II

Los escritos originales en lengua griega de los gnósticos del siglo II han desaparecido casi por completo. Todo lo que de ellos nos queda son extractos, fragmentos y resúmenes insertos en las obras de los escritores eclesiásticos que les combatieron. Excepcionalmente, uno de tales documentos consiste en el texto íntegro de una carta dirigida por Ptolomeo a su discípula Flora.

Algunas obras de los gnósticos han llegado a nosotros a través de traducciones coptas y, secundariamente, armenias. Las versiones coptas son de los siglos V y VI, y la identificación de los autores traducidos o, por lo menos, de la secta o corriente gnóstica a la cual corresponden es, hoy por hoy, muy problemática. Por este motivo, el estudio del gnosticismo del siglo II se ve obligado a basarse en fuentes muy dispersas y de muy distinto valor, cosa que explica los dispares re-

sultados a que llegan los investigadores de ánimo sistematizador.

Procederemos aquí a presentar un elenco completo de los documentos generalmente reconocidos como gnósticos, sin rehuir un juicio valorativo acerca de su fiabilidad.

FUENTES PRIMARIAS

Algunos estudiosos (por ejemplo, Foerster, Jonas, Farina) incluyen en el catálogo de escritos gnósticos del siglo II el Tratado I del *Corpus Hermeticum*, titulado *Poimandres*, cuyo texto griego se conserva íntegro. El campo de estudio del presente trabajo no permite englobar el *Poimandres*, lo que no es óbice para aceptar el extraordinario valor del escrito hermético como paralelo pagano de la gnosis cristiana.

En lengua copta, en sus dialectos sahídico, acmímico y fayúmico, se han conservado medio centenar de tratados gnósticos. A pesar de su problematicidad como fuentes del gnosticismo cristiano del siglo II, considero oportuno ofrecer una lista completa de los escritos.

A finales del siglo XVIII, el doctor A. Askew adquirió en Grecia el códice, posteriormente conocido por su nombre [2], que contiene cuatro tratados gnósticos denominados conjuntamente *Pistis Sophia*. En realidad, el título corresponde a los tres primeros tratados, cuyo original griego podría ser de mediados del siglo III. El libro cuarto es independiente y parece más antiguo.

El *Codex Brucianus* [3], actualmente en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, es un papiro que contiene dos tratados: *El Misterio del Gran Logos (=Libro de Jehú*

---

[2] *Codex Askewianus*, hoy *Cod. Add.* 5114 del British Museum, editado por J. PETERMAN en 1851.

[3] Editado por C. SCHMIDT en 1892.

citado en *Pistis Sophia)*, en dos libros, y un escrito mutilado de carácter setiano. Los manuscritos son de los siglos V-VI.

El *Papyrus Berolinensis (BG)* 8502 era conocido desde que, en 1896, C. Schmidt señaló su existencia a la Academia de Berlín, pero no fue editado hasta 1955[4]. Contiene cuatro tratados: una parte del *Evangelio de María* (Magdalena); una recensión breve del *Apócrifo de Juan*; la *Sophia Jesuchristi*; los *Hechos de Pedro*. Los originales griegos podrían ser de los siglos II-III.

La colección más importante de textos gnósticos coptos es la que fue hallada en 1946 en la población egipcia de Nag-Hammadi, a unos 100 km. al Norte de Luxor, junto al antiguo cenobio de *Chenoboskion*. El material, trece códices de papiros, se dispersó, al principio, en manos de los anticuarios, pero en la actualidad está recogido en el Museo Copto de El Cairo y en el Instituto Jung de Zurich[5]. Las primeras descripciones del contenido de los códices se deben a Togo Mina, director del Museo Copto de El Cairo, a Jean Doresse y a H. Ch. Puech[6]. Recientemente se ha completado la edición facsímil de la biblioteca, editada bajo los auspicios del gobierno egipcio y de la UNESCO.

El conjunto comprende 53 tratados, papirológicamente datables en torno al 400, redactados en diversos dialectos coptos y copiados por diversas manos. He

---

[4] Por C. W. TILL. Para una información más ampila sobre los tres códices reseñados, puede verse E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme*, 2.ª ed., París, 1925, págs. 279-333.

[5] Las vicisitudes de los códices vienen detalladas en el estudio de JAMES M. ROBINSON, «On the Codicology of the Nag-Hammadi Codices», en J. MÉNARD, *Les textes de Nag-Hammadi*, Leiden, 1975, págs. 15-31.

[6] Véanse los artículos sobre el tema aparecidos en la revista *Vigiliae Christianae*, pionera de los estudios sobre Nag-Hammadi: vol. 2 (1948), 129-136; vol. 3 (1949), 129-141.

aquí la lista completa de los tratados (con los títulos en latín o en castellano, según el uso más frecuente):

CÓDICE I (JUNG CODEX):

1. *Apócrifo de Santiago.*
2. *Evangelio de Verdad.*
3. *Logos sobre la Resurrección=Epístola a Regino*[7].
4. *Tratado tripartito=De tribus naturis.*
5. *Plegaria del apóstol Pablo.*

CÓDICE II:

1. *Apócrifo de Juan*[8].
2. *Evangelio de Tomás.*
3. *Evangelio de Felipe.*
4. *Hipóstasis de los Arcontes.*
5. *El origen del mundo*[9].
6. *Exégesis del alma.*
7. *Libro del atleta Tomás.*

CÓDICE III:

1. *Apócrifo de Juan*[8].
2. *Evangelio de los Egipcios*[10].

---

[7] El título que lleva el manuscrito es «PLOGOS ETBE TANASTASIS» = *Discurso sobre la resurrección,* pero los autores de la primera descripción del documento, PUECH y QUISPEL (cf. *Vigiliae Christianae* 8 [1954], 40 ss.), no disponían de la última página del texto, en la que aparece el título. Por esto, lo describieron como una carta dirigida al destinatario que aparece en las primeras líneas del escrito, Regino, personaje no identificado.

[8] De este escrito existen dos versiones con dos copias cada una: versión larga (II 1; IV 1); versión corta (III 1; *Papyrus Berolinensis* [en adelante, *BG*] 8502, 2).

[9] Versiones iguales, con algunas variantes: II 5; XIII 2. El manuscrito no lleva título, por lo que se le conoció como *Scriptum sine titulo.*

[10] Versiones iguales, con algunas variantes: III 2; IV 2. Este evangelio es distinto del ya conocido apócrifo *Evangelio de los*

3. *Carta de Eugnosto el Beato* [11].
4. *Sophia Jesuchristi* [12].
5. *Diálogo del Salvador.*

CÓDICE IV:

1. *Apócrifo de Juan* [8].
2. *Evangelio de los Egipcios* [10].

CÓDICE V:

1. *Carta de Eugnosto el Beato* [11].
2. *Apocalipsis de Pablo.*
3. *Primer Apocalipsis de Santiago.*
4. *Segundo Apocalipsis de Santiago.*
5. *Apocalipsis de Adán.*

CÓDICE VI:

1. *Hechos de Pedro y de los Doce Apóstoles* [13].
2. *El trueno, la mente perfecta.*
3. *La doctrina auténtica.*
4. *El pensamiento de la Gran Potencia.*
5. *Tratado sobre la injusticia.*
6. *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada.*
7. *Plegaria de acción de gracias.*
8. *Apocalipsis de Asclepio.*

CÓDICE VII:

1. *Paráfrasis de Shem.*
2. *Segundo Logos del Gran Set.*
3. *Apocalipsis de Pedro.*

Egipcios. Véase A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos,* Madrid, 1956, págs. 57-61.

[11] Versiones iguales, con algunas variantes: III 3; V 1. Paralelo de III 4 y de *Sophia Jesuchristi.*

[12] Igual, con variantes, a *BG* 8502, 3.

[13] Paralelo a *BG* 8502, 4.

4. *Enseñanzas de Silvano.*
5. *Las tres estelas de Set.*

CÓDICE VIII:

1. *Zostrianos.*
2. *Carta de Pedro a Felipe.*

CÓDICE IX:

1. *Melquisedec.*
2. *El pensamiento de Norea.*
3. *Testimonio de Verdad.*

CÓDICE X:

1. *El poseedor de los tres poderes* [14].
2. *Sobre consonantes y vocales* [14].

CÓDICE XI:

1. *La interpretación de la gnosis.*
2. *Jesús el Demiurgo.* Cinco apéndices.
3. *Allogenes.*
4. *Hypsiphrone.*

CÓDICE XII:

1. *Sentencias de Sexto.*
2. Fragmentos del *Evangelio de Verdad.*
3. Dos fragmentos no identificados.

CÓDICE XIII:

1. *Discurso sobre las tres apariencias.*
2. *Sobre el origen del mundo* [9].

El carácter gnóstico de la biblioteca de Nag-Hammadi no deja lugar a dudas. Ahora bien, resulta imposible

[14] Título convencional.

adscribir todos los tratados, o por lo menos la mayor parte de ellos, a una sola corriente gnóstica, ya se trate de las conocidas, ya se invente una hipotética escuela gnóstica de Nag-Hammadi. Ni por la lengua, ni por el contenido, ni por el contexto referencial es posible discernir unidad en la biblioteca. El origen de la recopilación habría que buscarlo en motivaciones externas, ninguna de ellas verificable en el estado actual de nuestra documentación sobre los cenobios pacomianos del Alto Egipto en los siglos V-VI [15]. Säve-Söderbergh defendió en el Coloquio de Mesina la tesis de un uso heresiológico de la colección, punto de vista que se ha ido imponiendo como más ceñido a los datos de que se dispone [16].

El material copto-gnóstico puede ser clasificado, desde el punto de vista de su contenido, en dos grandes grupos:

TEXTOS GNÓSTICOS CRISTIANOS:

1. Originariamente cristianos.
2. Con adiciones cristianas.

TEXTOS GNÓSTICOS NO CRISTIANOS:

3. Con contexto veterotestamentario y judaico.
4. Con contexto filosófico.

---

[15] Sobre el monaquismo pacomiano pueden consultarse: P. LEDEUZE, *Étude sur le cénobitisme pakhômien pendant le quatrième siècle et la première moitié du cinquième*, París, 1888; E. AMÉLINEAU, *Histoire de St. Pakhôme et de ses communautés. Documents coptes et arabes inédits* (Annales du Musée Guimet, 17), 1889.

[16] T. SÄVE-SÖDERBERGH, «Gospel and Canonical Gospel Traditions», en BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, págs. 552-562, y «Holy Scriptures or Apologetic Documentations», en J. MÉNARD, *Les Textes...*, páginas 3-14. Optan por la atribución a una secta gnóstica Doresse y R. Mc L. Wilson, entre otros.

FUENTES SECUNDARIAS

Se trata de los escritos de los heresiólogos cristianos y de los filósofos que describieron o combatieron el gnosticismo del siglo II.

FUENTES DEL SIGLO II:

1. JUSTINO, *Apología Primera (ca.* 155).
2. IRENEO DE LYÓN, *Adversus Haereses* (180).
3. *Epistola Barnabae (ca.* 140).
4. *Epistola Apostolorum* (en versión etiópica completa y copta fragmentaria).

FUENTES DEL SIGLO III:

1. HIPÓLITO, *Refutatio* (también conocido por *Elenchos* y *Philosophoumena)* (222-230).
2. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata (ca.* 215). Contiene fragmentos de Valentín y Heracleón, entre otros; *Excerpta ex Theodoto.*
3. ORÍGENES, *In Joannem Commentarium (ca.* 220). Contiene fragmentos del *Comentario de Heracleón. Contra Celsum* (248).
4. TERTULIANO, *De Praescriptione haereticorum* (200); *Adversus Marcionem* (207); *Adversus Hermogenem* (202-203); *Adversus Valentinianos* (206-207); *Scorpiace* (213); *De carne Christi* (210); *De Carnis Resurrectione* (210-211); *De Anima* (210-213).
5. PSEUDO-TERTULIANO, *Adversus omnes haereses.*
6. PLOTINO, *Enneada* II, 9.
7. PORFIRIO, *Vida de Plotino.*
8. *Hechos de Tomás* (contiene el «Canto de la Perla»).

FUENTES DEL SIGLO IV:

1. HEGEMONIO, *Acta Archelai.*
2. EPIFANIO, *Panarion* (374-377).
3. EFRÉN SIRIO, *Tres escritos contra Bardesanes, Marción y Mani.*

4. FILASTRIO, *Liber de haeresibus* (385-391).
5. PSEUDO-ORÍGENES, *De Recta in Deum fide*.
6. EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* (303).
7. ARNOBIO, *Adversus Nationes* (303-310).

FUENTES DEL SIGLO V:

1. TEODORETO DE CIRO, *Haereticorum fabularum compendium* (*ca.* 453).
2. EZNIK DE KOLB, *Contra las herejías* (en armenio).

III. ESTADO ACTUAL DE LAS INVESTIGACIONES

La historiografía crítica del gnosticismo se abre con los trabajos de Neander (1818), Matter (1818), Gieseler (1830), F. Ch. Baur (1835) y Scherer (1841). Reaccionando contra una visión del problema demasiado ceñida a los datos de los heresiólogos, estos autores atribuían al gnosticismo cristiano del siglo II un origen diversamente «oriental» (Persia, Mesopotamia, India, etc.).

Fue gran mérito de R.-A. Lipsius (1860) haber establecido el carácter sistemático que subyace al abigarramiento de los mitos gnósticos. Por ello, desde finales del siglo pasado algunos investigadores sostuvieron el origen greco-helenístico del gnosticismo, aportando en su caso diversos correctivos, tales como influencias mistéricas, orientales, etc.: Joel (1880), Weingarten (1881), Harnack (1886, y antes en 1873), Hilgenfeld (1884).

La irrupción del método comparativo, a la vez que abrió interesantes perspectivas, aportó considerable confusión. Sin una cuidadosa elaboración de los conceptos, se pasó del «gnosticismo» a la «gnosis» y se buscó el origen de los sistemas gnósticos del siglo II en más o menos remotas corrientes orientales, sobre todo iránico-babilónicas. Entre los precursores de esta tesis cabe citar a Anz (1897) y a Dieterich (1891). Pero

sus grandes representantes son Bousset *(Hauptprobleme der Gnosis*, 1907) y Reitzenstein, que adoptó, sucesivamente, diversos puntos de vista (1904, 1910, 1921), pero siempre dentro del ámbito sincretista-comparatista.

La desenfadada genética de los comparatistas impulsó, a una serie de historiadores de las religiones, a buscar un punto de apoyo más sólido que la mera constatación de paralelismos y coincidencias, por eruditos que fueran. Surgió así el método fenomenológico, todavía dentro del espíritu que los alemanes llaman *religionsgeschichtlich*, es decir: desde el punto de vista histórico-religioso. Los fautores de esta corriente han decantado una serie de actitudes existenciales propias de todas las gnosis y han estudiado, luego, sus diversas manifestaciones, guardándose, sin embargo, de establecer genealogías apriorísticas. Los más destacados representantes de este grupo son H. Jonas *(Gnosis und spätantiker Geist*, 1934-1954) y H.-Ch. Puech (diversos trabajos, desde 1934), seguidos por Widengren, Bultmann, Pétrement, etc.

Conviene advertir que todos estos autores, tanto los comparatistas como los fenomenólogos, trabajan sobre un extenso concepto de gnosis, que abarca las religiones de salvación orientales, el judaísmo, el cristianismo y sus sectas, el mandeísmo, el maniqueísmo y otros grupos árabes y cristiano-medievales. Jonas incluye también a Orígenes y Plotino.

A todo esto, los defensores del origen predominantemente helenístico del gnosticismo no cejaron, como E. de Faye *(Gnostiques et Gnosticisme*, 2.ª ed., 1925) y Leisegang *(Die Gnosis*, 1924). Este último afirma que, si bien los contenidos proceden de Oriente, la forma de pensar es totalmente griega, rastreable hasta los presocráticos.

Desde los años cincuenta parece haberse impuesto una orientación fundamentalmente histórico-filológica.

Se ha censurado a los fenomenólogos (sobre todo, a Jonas y a Bultmann) su excesiva dependencia de las concepciones existencialistas (heideggerianas en el caso de ambos). Se ha partido, entonces, del análisis riguroso de los textos y del contexto histórico. Los descubrimientos de Nag-Hammadi redoblaron el interés por el tema gnóstico, contribuyendo a engrosar la hueste de los investigadores.

El primer gran trabajo de este período, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, de F. M. Sagnard (1949), dejó establecida la fiabilidad de Ireneo como fuente para el conocimiento del gnosticismo, fiabilidad que han corroborado los documentos de Nag-Hammadi. R. McL. Wilson *(The Gnostic Problem*, 1958, y otros trabajos) ha contribuido grandemente a clarificar los problemas y a deslindar los campos. Schoeps y Daniélou, por su parte, al poner de relieve los variados temas de la especulación judeo-cristiana, facilitaron la inserción del gnosticismo en su contexto propio. Hoy ya nadie duda de la influencia del judaísmo sobre el gnosticismo, aunque la intensidad y el ámbito de esta influencia siguen siendo tema de debate, en el que juegan un importante papel Quispel, Böhlig y Grant.

El considerable trabajo de Antonio Orbe *(Estudios Valentinianos*, 5 vols., 1955-1964) ha consagrado definitivamente la impostación filológica de los estudios. Orbe ha reconstruido, profundizando en temas solamente insinuados por Sagnard, toda la complejidad del sistema filosófico-teológico de los valentinianos, poniendo de relieve su íntima coherencia y su carácter racional. A través de las casi tres mil páginas de su estudio, Orbe apenas si dedica una ojeada de paso a las tesis comparatistas y fenomenologistas.

La racionalidad del pensamiento gnóstico, y del valentinismo en particular, en conexión con su carácter fundamentalmente helenístico, ha seguido encontrando

adeptos: Schneider, Krämer, Boyancé, Crahay, Eltester, Festugière, C. J. de Vogel, Langerbeck, etc.

El descubrimiento de la biblioteca gnóstica de Nag-Hammadi, en 1946, despertó grandes esperanzas entre los investigadores: por fin se establecía contacto directo con los textos de los mismos gnósticos. Ahora bien, a medida que se avanza en el conocimiento de la biblioteca aumentan las perplejidades y aun el desencanto. Demasiadas incógnitas rodean a los famosos trece códices: ¿De dónde proceden? ¿De un grupo herético o de una comunidad ortodoxa? ¿En qué época fue redactado cada uno de los tratados? ¿En qué lengua? Si todos los originales eran griegos, ¿de qué época eran? ¿A qué grupo o secta pertenecían? ¿Cuándo fueron traducidos? ¿Cuál es la extensión de los elementos propiamente coptos? Sin la respuesta a estas preguntas, la biblioteca de Nag-Hammadi es un meteorito caído de no se sabe qué planeta. Por más interesante que sea su contenido, su problemática conexión con el resto del mundo antiguo disminuye su valor aclaratorio y comprobatorio respecto al gnosticismo clásico. En resumidas cuentas, resulta más interesante para una tipología de la gnosis que para una historia del gnosticismo.

IV. LA GNOSIS JUDAICA

El judaísmo en los siglos I y II

Para la dilucidación de los orígenes del gnosticismo es sobremanera importante contemplar la evolución del judaísmo en los siglos I y II de nuestra era. Entiendo aquí por judaísmo el conjunto de grupos religiosos que aceptaban como única escritura sagrada la Biblia de los hebreos, cualesquiera que fueran sus ulteriores elementos diferenciales: tradiciones orales o escritas,

tendencias exegéticas, influencias helenísticas, anticultualismo, antinomismo, mesianismo... En el ámbito de los documentos literarios del judaísmo así entendido, enumeraremos, en particular, los escritos esenios y de la secta de Damasco, Filón, Flavio Josefo, la apocalíptica y los apócrifos veterotestamentarios, el *corpus* cristiano que, más tarde, fue declarado canónico, otros escritos cristianos y parte de los Oráculos Sibilinos [17].

Tal consideración unitaria del judaísmo de los dos primeros siglos responde a criterios estrictamente históricos. Los historiadores del cristianismo suelen separar de este conjunto los documentos que constituyen la proto-historia de la Iglesia y, en particular, cometen el anacronismo de agrupar a algunos de ellos bajo el epígrafe de «Nuevo Testamento» ya en el siglo I, cuando en realidad dicha denominación, válida siempre desde el punto de vista teológico, no puede aplicarse históricamente hasta entrado el siglo II. Durante todo el siglo I, el cristianismo fue una secta, y no precisamente uniforme, del judaísmo. Tratándose de «religiones del libro», no es conveniente hablar de un grupo totalmente diferenciado hasta la configuración de un nuevo *corpus* de libros sagrados. Y el Nuevo Testamento, como escritura de la nueva religión, no aparece hasta entrado el siglo II. Según Baron, la ruptura social entre la sinagoga y los cristianos no comenzó a producirse hasta finales del siglo I, y no fue un proceso instantáneo, sino que se prolongó hasta después del año 135.

---

[17] Bibliografía acerca del judaísmo de los siglos I y II: J. JUSTER, *Les juifs dans l'Empire romain*, París, 1914; S. W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, II (=*Historia social y religiosa del pueblo judío*, vol. II, Buenos Aires, 1968); G. MOORE, *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, I-III, Cambridge, Mass., 1927-1930; M. SIMON, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, 2.ª ed., París, 1964.

De acuerdo con el testimonio de Tertuliano, durante el siglo II hubo todavía en los poderes públicos una cierta confusión entre judíos y cristianos. Esto se debió, quizás, al hecho de que muchos grupos de la nueva religión se ampararon en los privilegios legales de la sinagoga hasta el 135. Muestra de la literatura del período ambiguo son los llamados «padres apostólicos», mientras que los primeros escritos inequívocamente cristianos son los redactados por los apologistas [18].

El judaísmo fue una de las comunidades que más se beneficiaron de la tolerancia del Imperio romano respecto a los grupos religiosos. Desde el punto de vista político y administrativo gozó de considerable autonomía. La intransigencia antipoliteísta de la religión hebraica, con su elevada concepción de la unicidad de Dios, le atrajo muchos adeptos. La sinagoga los aceptó bajo un doble estatuto: los que, circuncidándose, se integraban (prosélitos) y los que veneraban a Yahwé sin someterse a todos los preceptos de la Ley (*metuentes*, «temerosos de Dios»). Lo judío llegó a ponerse de moda. Los romanos curioseaban en las sinagogas (había trece en la ciudad a mediados del siglo I, según La Piana). Augusto, dice Suetonio, «felicitó a su nieto Cayo por haber atravesado Judea y no haber ofrecido sacrificios en Jerusalén». El mismo Suetonio afirma que en tiempo de Domiciano, aun después de la sublevación de Palestina, los prosélitos eran muy numerosos. También los documentos cristianos reflejan esa situación [19].

---

[18] TERTULIANO, *Apologeticum* 21, 1. Acerca de la formación del canon del Nuevo Testamento, véase H. F. VON CAMPENHAUSEN, *La formation de la bible chrétienne*, Delachaux et N., 1971; BARON, *Historia social...*, II, pág. 145.

[19] SUETONIO, *Augustus* 43; *Domitianus* 12. Acerca del proselitismo, véanse: JUSTER, *Les juifs...*, I, págs. 276 y sigs.; SIMON, *Verus Israel...*, págs. 316-355. Acerca de las sinagogas de Roma,

El pueblo de la Biblia se hallaba, sin embargo, profundamente dividido tanto en lo doctrinal como en lo institucional. Al viejo cisma de los samaritanos fueron añadiéndose sucesivas marginaciones, como los esenios, la Comunidad de la Nueva Alianza (que llegó a ser reconocida por el Imperio), los cristianos... En la diáspora, los israelitas se abrieron al helenismo, al sincretismo, a la magia, o, según Filón, abandonaron simplemente toda observancia. En Palestina polemizaron tres sectas: los fariseos, los saduceos y los zelotas [20].

ORIGEN DE LA GNOSIS JUDAICA

Entiendo por gnosis judaica una exégesis del Antiguo Testamento que adapta los dogmas bíblicos a las categorías del pensamiento helenístico, principalmente platónico. El ámbito principal de esta reinterpretación es la cosmología, con apertura hacia la teodicea y la antropología. La exégesis versa fundamentalmente sobre los primeros capítulos del *Génesis*. Por su misma naturaleza, esta enseñanza se dirige a una minoría, por lo que responde a la definición convencional de «gnosis». Cronológicamente, este movimiento se inicia en el siglo I y, a través de la mística talmúdica, enlaza con el esoterismo judío medieval. Aquí nos interesa examinar las manifestaciones de la gnosis judaica cronoló-

---

véase LA PIANA, «Foreign groups in Rome during the first two centuries of the Empire», *Harvard Theol. Rev.* (oct. 1927), 346-352.

[20] Acerca del sincretismo, véanse: BARON, *Historia Social...*, II, pág. 32; M. SIMON, «Jupiter-Jahvé: sur un essai de théologie pagano-juive», *Numen* 23 (1976), 40-66. Acerca de la Comunidad de la Nueva Alianza: JUSTER, *Les Juifs...*, I, págs. 492 y sigs.; FILÓN, *Migrat.*, 88 y sigs.

gica y doctrinalmente más próximas al gnosticismo cristiano [21].

Desde el punto de vista de las concepciones religiosas, el judaísmo, ya desde los tiempos post-exílicos, se bifurcó en dos corrientes cada vez más distanciadas: una tendencia escatológico-mesiánica, que desembocaría en la apocalíptica del siglo I, y un movimiento de interiorización de la Ley, cuyos portavoces más conspicuos fueron los fariseos y cuyos rasgos distintivos pueden sintetizarse en las siguientes oposiciones: interesarse por el individuo más que por la comunidad; insistir en el cumplimiento de la Ley más que en el culto; oponer la sinagoga al Templo, y el sabio al sacerdote. Esta corriente experimentó una creciente influencia de la cultura helenística, en particular del estoicismo, primero, y del platonismo después. La tendencia a la interiorización de la Ley caracteriza al Sirácida y al *Libro de la Sabiduría*, a Filón, al *Libro IV de los Macabeos*, a la secta de Qumrán y al fariseísmo, culminando en el total rechazo por parte de Pablo de Tarso.

La destrucción del Templo en el año 70 contribuyó a crispar las actitudes. Se acentuó el dualismo subyacente en la aceptación de las categorías platónicas, dualismo que mantuvo un carácter escatológico en los grupos apocalípticos, pero que se hizo decididamente cosmológico entre los elementos más helenizados de la corriente rabínica. El mundo y la divinidad se distanciaron progresivamente y el espacio intermedio se pobló de genios tomados de la angelología y la demo-

---

[21] Acerca de la gnosis judaica, véanse: G. SCHOLEM, *Jewish Gnosticism, Merkabah, Mysticism and Talmudic Tradition*, Nueva York, 1960; G. VAN GRONINGEN, *First Century Gnosticism. Its Origin and Motifs*, Leiden, 1967; W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, 2.ª ed., Gotinga, 1965; E. M. YAMAUCHI, *Pre-Christian Gnosticism: A Survey of the Proposed Evidences*, Londres, 1973.

nología irano-mesopotámicas. La derrota del pueblo judío llevó, incluso, a algunos espíritus airados a poner en duda los atributos de Yahwé, Dios creador y Dios nacional vencido [22].

El movimiento que hemos denominado «gnosis judaica» representa los aspectos más especulativos de esta evolución doctrinal. En el ámbito de la definición propuesta se subsumirían tanto el *De Opificio* de Filón como el *Evangelio de Juan*. Pero en la perspectiva del gnosticismo cristiano nos interesa únicamente estudiar el grupo más radical dentro de esta gnosis: el de los que establecen distinción entre el Dios supremo y el creador.

Distinguiremos todavía dos posiciones:

a) Los que describen al Dios creador con trazos relativamente benignos: Cerinto, el *Libro de Baruc* de Justino.

b) Los que describen al creador o creadores con trazos malévolos: los simonianos, Menandro. A éstos habría que añadir un grupo de escritos de Nag-Hammadi, tales como la *Hipótesis de los Arcontes* y el *Tratado sobre el origen del mundo*, que responden plenamente a las características de la gnosis judaica aquí descrita, sólo que son bastante más tardíos.

En cuanto a Dositeo, lo poco que sabemos de él no nos permite insertarlo en ninguna de las corrientes reseñadas.

CERINTO.—Según Epifanio, provenía de la comunidad judía de Alejandría. Durante el tiempo de la pre-

---

[22] Véanse G. JOSSA, «Considerazioni sulle origini dello gnosticismo in relazione al giudaismo», en BIANCHI (ed.), *Le origini...*, páginas 413-426; R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, 2.ª ed., Nueva York, 1966, pág. 33; SIMON, *Verus Israel...*, páginas 20 y sigs., y «Eléments gnostiques chez Filon», en BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, págs. 359-376.

dicación de los apóstoles cristianos pasó a Palestina y, luego, al Asia Menor. Se adhirió a la secta cristiana sin abandonar la observancia judaica, oponiéndose al antinomismo de la cristiandad paulina. Una tradición que se remontaría a Policarpo narra un encuentro casual de Cerinto y Juan en las termas de Éfeso. Ireneo opina que Juan compuso su evangelio precisamente para demostrar la divinidad de Cristo contra Cerinto. No se conocen escritos cerintianos. Ireneo habla de una secta de los cerintianos, muy afín a los ebionitas, y Genadio, en el siglo V, los menciona todavía[23].

La importancia de Cerinto radica en el hecho de que fue, con toda probabilidad, el primer teólogo judío que enseñó la distinción entre el Dios supremo y el Dios creador. No consta si identificó a este último con Yahwé.

El «Libro de Baruc».—Este escrito viene reseñado por Hipólito en el libro V de la *Refutatio* y atribuido a un tal Justino, personaje absolutamente desconocido por otras fuentes. La doctrina debe adscribirse a la gnosis judaica y no al gnosticismo: falta totalmente la tesis de «la centella divina presente en el hombre» y la figura del Salvador queda reducida a la de un mero profeta. El creador, Eloím, viene descrito con trazos relativamente benignos. La mayor parte del tratado consiste en una exégesis alegórica de los primeros capítulos del *Génesis*.

Dositeo.—Hegesipo lo menciona entre los cinco fundadores de sectas palestinenses. Orígenes dice que

[23] Ireneo, *Adv. Haer.*, I 26, 1 (doctrina); III 11, 1 (acerca del *Evangelio de Juan*), y 11, 8 (los cerintianos); Hipólito, *Ref.* VII 33; Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccles.*, III 28 (anécdota de las termas); Epifanio, *Panarion, Haer.*, 28; Ps. Tertuliano, *Adv. Omn. Haer.*, 3; Filastrio, *Haer.*, 36 (*PL* XII, col. 1152); Genadio, *De Eccles. Dogmat.*, 52 (*PL* LIII, col. 994). Cita a Cerinto la *Epistola Apostol. Aethiopica*, 1 (12).

se proclamó mesías y que insistió en la observancia del sábado. Las *Homilías Pseudoclementinas* lo hacen samaritano, discípulo de Juan Bautista y maestro de Simón, que le sucedió en la jefatura de la secta. Orígenes observa que en su tiempo los dositeanos eran sólo una treintena; pero se los menciona todavía en el siglo X[24].

SIMÓN.—Simón Mago constituye un capítulo muy importante y complejo en la historia del gnosticismo. Para evitar una dispersión de datos estudiaremos aquí tanto la tradición samaritana como la forma tardía del simonianismo, ya próxima al gnosticismo[25].

La tradición heresiológica iniciada por Ireneo presenta a Simón Mago, no como el primer gnóstico, sino como el primer «antepasado» de la herejía valen-

---

[24] Hegesipo, en EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, IV 22; ORÍGENES, *Contra Celsum*, VI 2, 11; *In joann. Homil.*, 13, 27; *Pseudoclementinae Homil.*, II 24. Véase T. CALDWELL, «Dositheos Samaritanus», *Kairos*, 4 (1962), 105-117.

[25] Fuentes: *Actus Apost.*, 8; JUSTINO, *I Apolog.*, 26, 1-3; 56, 2; 64; *Dial.*, 120, 6; IRENEO, *Adv. Haer.*, I 23, 1-4; HIPÓLITO, *Refut.*, VI 9-20; *Acta Petri; Homiliae Pseudoclementinae*, princip. II 22-40; III 38-58; XVI-XIX; *Recognitiones*, princip. I 70-74; II; III 12-49; TERTULIANO, *De Anima*, 34; PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.*, 1; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.*, II 11; VII 17; ORÍGENES, *C. Celsum*, I 57; V 62; VI 11; HEGESIPO, en EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, IV 22, 5; EPIFANIO, *Panarion*, H. 21; FILASTRIO, *Haer.*, 29. Bibliografía: Además de los trabajos sobre el gnosticismo en general, véanse: L. CERFAUX, «La gnose simonienne», *Rech. Sc. Relig.*, 15 (1925), 489-511; 16 (1926), 5-20; 265-285; 481-503 (=*Recueil L. Cerfaux*, I, Gembloux, 1954, págs. 191-258); E. HAENCHEN, «Gab es eine vorchristliche Gnosis?», *Zeitschr. kathol. Theolog.*, 49 (1952), 316-349 (=*Gott und Mensch*, Tubinga, 1965, págs. 265-298); W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, 3.ª ed., Gotinga, 1970; J. FRICKEL, *Die Apophasis Megale in Hippolyts Refutatio*, Roma, 1968; J. M. A. SALLES-DABADIE, *Recherches sur Simon le Mage*, París, 1969; W. FOERSTER, «Die ersten Gnostiker Simon und Menander», en BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, págs. 190 y sigs.; K. BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, Tubinga, 1974; G. LÜDEMAN, *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*, Gotinga, 1975.

tiniana, fundador de una secta y autor de escritos en los que se contiene un sistema teológico heterodoxo tanto respecto al judaísmo como respecto al cristianismo episcopal.

La noticia más antigua acerca de Simón es la que ofrecen los *Hechos de los Apóstoles* (cap. 8, 9 ss.). Se trata de una información tendenciosa destinada a reajustar la figura histórica de Simón para colocarla por debajo de Jesús, como se había hecho ya con Juan Bautista. Como nudo histórico, puede aceptarse que, en torno al año 40, el samaritano Simón desarrolló un activo proselitismo en el contexto geográfico y religioso de Samaria. El carácter mágico de su actividad podría ser una simple calumnia de sus competidores, aunque la frecuencia de las prácticas mágicas en el judaísmo de la época no hace inverosímil tal atribución [26].

El libro de los *Hechos* permite, sin embargo, colegir un dato más importante: en la época de la redacción de los *Hechos* (finales del siglo I), Simón recibía culto como Dios. Su título divino era «la gran Potencia». ¿Se atribuyó el mismo Simón este título o lo hicieron posteriormente sus seguidores? Imposible discernirlo. De hecho, no faltaban profetas que se autoproclamaban dioses, según informa Celso. En todo caso, la constatación del culto a Simón es de enorme relevancia para la historia del cristianismo primitivo: Jesús no sería el único profeta o líder religioso divinizado por sus seguidores. Los avatares del simonianismo ofrecen un interesante paralelo del desarrollo de la primera comunidad cristiana, como ya señaló Waitz en 1904 [27].

---

[26] Para el contexto samaritano y judaico, véanse BARON, *Historia social...*, II, págs. 33 y sigs. (samaritanos); 22 y sigs. (magia); GRANT, *Gnosticism...*, págs. 72-73; LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, págs. 39 y sigs. Acerca de Juan Bautista como algo más que un precursor, véase BARON, *op. cit.*, págs. 71 y sigs.

[27] ORÍGENES, *C. Celsum*, VII 9. WAITZ, citado por LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, pág. 18.

El testimonio más importante de este segundo estrato de la tradición simoniana es el apologista Justino. De sus noticias se colige que Simón recibía culto de latría como *prôtos theós* (Dios Primero), título sincréticamente asociado a Zeus. No consta explícitamente que Simón fuera adorado como Zeus, pero la suposición es plausible. En el monte Garizim, en Samaria, hubo un templo consagrado a Zeus en la época premacabea. Por otra parte, Celso se hace eco de los diversos nombres de Zeus en la religión sincretista de la época, hallándose entre ellos los de Adonai y Sabaot; sabemos, además, que un culto sincretista judío veneraba a Zeus *Hýpsistos*[28].

Justino hace referencia a una acompañante de Simón, Helena, a la que había sacado de un prostíbulo. El personaje pretende ser histórico y, al igual que Simón, pasó un proceso de demonización: los simonianos la llamaron «primer pensamiento» del dios Simón. La tradición acerca de su estancia en el prostíbulo es altamente significativa, pues deja entrever toda una especulación acerca de la caída del «primer pensamiento» y su salvación por Simón[29]. Estos datos configuran un conjunto doctrinal bastante desarrollado y próximo a las posiciones de los primeros gnósticos cristianos.

El tercer estrato de la tradición simoniana viene constituido por el sistema o los sistemas doctrinales descritos por Ireneo e Hipólito, construcciones éstas ya plenamente gnósticas tanto por su datación (mediados

---

[28] Textos de JUSTINO citados en la n. 25. Acerca de Simón-Zeus, véase LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, págs. 49 y sigs.; Celso, en ORÍGENES, *C. Celsum*, V 45. Para Zeus *Hýpsistos*, véase F. CUMONT, en PAULY-WISSOWA, *Realencycl.*, IX, pág. 444.

[29] Véase LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, págs. 55 y sigs., y 102-103; BEYSCHLAG, *Simon Magus...*, págs. 127 y 215-216. Una posible identificación de Helena con Atenea, en JUSTINO, *I Apolog.*, 64, 5.

del siglo II), como por su contenido, que presenta contaminaciones cristianas.

La noticia de Ireneo se basa, probablemente, en el perdido *Sýntagma* de Justino (*Adv. Haer.* I 23, 1, 2 y 4) y en otra fuente distinta no identificada (I 23, 3). La especulación parte de los datos ya conocidos de la tradición simoniana, añadiendo curiosos desarrollos acerca de la figura de Helena (identificación con Helena de Troya). El conjunto configura un verdadero sistema teológico. La doctrina trinitaria de la noticia ireneana es modalista, el ciclo de la Sabiduría es confuso (funde *Énnoia* y Sabiduría en una sola persona historificada) y su angelología es típicamente tardo-judaica. Hay que advertir, sin embargo, que el simonianismo del *Adversus Haereses* parece literariamente contaminado por los sistemas de Carpócrates y de Basílides que le siguen en el texto[30].

La noticia de Hipólito ofrece dos bloques distintos. *Ref.* VI 9-18 reproduce parte de un escrito atribuido a Simón, la *Apóphasis Megálē*. Sigue siendo discutida su adscripción a la secta simoniana. Frickel, que ha dedicado un libro entero a la *Apóphasis*, cree que, en realidad, Hipólito reproduce una paráfrasis de la *Apóphasis*; ésta sería un escrito fundamental de la gnosis. Más o menos en la misma línea, Salles-Dabadie opina que la *Apóphasis* representa una gnosis arcaica, sin conexión alguna con el grupo valentiniano. Ni Beyschlag ni Lüdeman aceptan adscribir la obra a los simonianos. Por mi parte, creo que la *Apóphasis* representa una variante dentro de la tradición teológica simoniana, que debió de ser rica y diversa. La *Apóphasis* sería un escrito ca-

---

[30] Véanse mi comentario en nota a *Adv. Haer.*, I 23, 1-4; LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, págs. 57 y sigs.; BEYSCHLAG, *Simon Magus...*, págs. 135 y sigs.; 152 y sigs.; 215-216.

nónico de la secta, y la paráfrasis reproducida por Hipólito un comentario exegético del mismo[31].

El segundo bloque de la noticia de Hipólito se basa, en parte, en Ireneo y, en parte, probablemente, en el *Sýntagma* del propio Hipólito. Beyschlag cree poder identificar cinco pasajes del *Sýntagma* insertos en el capítulo que Epifanio dedica a Simón. Estos pasajes provendrían de una fuente distinta de la de Ireneo, lo que explicaría las divergencias entre ambas fuentes[32].

Las restantes noticias acerca de Simón y del simonianismo citadas en la nota 25 son tardías y secundarias.

MENANDRO.—Justino informa que Menandro era samaritano, del pueblo de Caparetea, y que fue discípulo de Simón. Le atribuye también la práctica de artes mágicas. El lugar de su actividad parece que fue Antioquía. Administraba un bautismo que, según él, confería la inmortalidad. Se presentaba a sí mismo como salvador, y fue esta actitud, quizás, la que provocó que los simonianos reivindicaran para Simón títulos soteriológicos. Afirmaba la trascendencia de Dios y atribuía la creación a los ángeles[33].

---

[31] FRICKEL, *Die Apophasis...*; SALLES-DABADIE, *Recherches...*, capítulo IV; LÜDEMAN, *Untersuchungen...*, págs. 24 y sigs.; BEYSCHLAG, *Simon Magus...*, págs. 37-47. Rechaza la adscripción a la escuela simoniana, además, L. CERFAUX, *Recueil...*, I, págs. 220-223. La aceptan con matizaciones LEISEGANG, *Die Gnosis*, Stuttgart, 1924 (=*La gnose*, trad. fr. sin notas, París, 1971, pág. 52); SCHMITHALS, *Die Gnosis...*, págs. 36 y sigs.

[32] BEYSCHLAG, *Simon Magus...*, págs. 30 y sigs., 37. Los pasajes del *Panarion* de EPIFANIO (identificados por cotejo con el Ps. Tertuliano y Filastrio) son: H. 21, 2, 4; 3, 1. 3. 4. 5.

[33] JUSTINO, *I Apolog.*, 26, 1, 4; IRENEO, *Adv. Haer.*, I 23, 5; EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, III 26.

V. EL GNOSTICISMO CRISTIANO DEL SIGLO II

CARACTERIZACIÓN GENERAL

Entramos ya en la reseña del gnosticismo propiamente tal, entendido en los términos de la definición acordada en Mesina. Sin embargo, englobaremos en el tratamiento a otros sectarios que, aun sin reunir todos los requisitos para ser declarados plenamente gnósticos, flanquean tan ceñidamente el gnosticismo, que no se pueden arrancar de él sin grave daño histórico. Tales son los marcionitas y Hermógenes.

Conviene tener presente, ante todo, que las fuentes casi exclusivas para el conocimiento del gnosticismo del siglo II son los heresiólogos eclesiásticos, es decir, los oponentes de los gnósticos. Las obras de los heresiólogos son eminentemente polémicas y, tratándose de los principales, Ireneo e Hipólito, sus objetivos apologéticos vienen claramente definidos en sus respectivos prefacios. Uno y otro pretenden *desvelar* el *sistema* especulativo anticristiano que se esconde bajo las apariencias de la ortodoxia. Pero lo que no queda claro en absoluto es que valentinianos o basilidianos se adhiriesen siempre a uno u otro de tales sistemas. Es más, la mayoría de los documentos gnósticos literales que poseemos *(Carta a Flora,* fragmentos de Heracleón, de Valentín, de Basílides) parecen preocuparse muy poco de cuestiones cosmológicas. Y aunque el *Evangelio de Verdad* y el *Tratado sobre la Resurrección* son valentinianos y arcaicos, ofrecen, sin embargo, dos ejemplos de escritos gnósticos nada esotéricos y pasablemente ortodoxos. En conclusión, el gnosticismo sistematizado de los heresiólogos no es todo el gnosticismo, sino sólo su vertiente especulativa y esotérica[34].

---

[34] Véanse, mis introducciones *(infra)* al *Adversus Haereses* y (en el vol. II) a la *Refutatio,* y K. KOSCHORKE, *Die Polemik der*

El problema de los orígenes de este gnosticismo queda reducido a modestas proporciones, si respetamos las convenciones metodológicas y si no distorsionamos la continuidad de la evolución que lleva del judaísmo al cristianismo y de la gnosis judaica al gnosticismo cristiano.

Ahora bien, del mismo modo que hemos rehusado arrancar a la gnosis judaica de su contexto vital y doctrinal, que eran la sinagoga y el Antiguo Testamento, también rechazamos ahora todo acercamiento al gnosticismo cristiano que implique su enajenación de la Iglesia cristiana y del Nuevo Testamento. Los gnósticos cristianos —y, sobre todo, su escuela más importante, los valentinianos— eran miembros de las comunidades cristianas (en Alejandría, en Roma, en Lugdunum, hoy Lyón, en África) como atestiguan los propios heresiólogos. Ireneo dice que los valentinianos pregonaban «pensar como nosotros» y «decir las mismas cosas y sostener las mismas doctrinas», por lo que no querían ser denominados herejes. Simplemente, proseguían, unos son los «eclesiásticos comunes» y otros (los valentinianos) los «eclesiásticos diferentes». Según Tertuliano, los valentinianos *communem fidem affirmant* («afirman mantener la fe común»). Lo mismo atestigua Orígenes, quien confirma la noticia de Ireneo según la cual los gnósticos «se autodenominan eclesiásticos» [35].

Gnostiker gegen das kirchliche Christentum, Leiden, 1978, páginas 204-207.

[35] IRENEO, *Adv. Haer.* III 15, 2. Cf. también III 16, 6; 16, 8; 17, 4; TERTULIANO, *Adv. Valent.*, 1; ORÍGENES, *Comment. Ser. in Math.*, 33 (G.C.S., 11, págs. 60, 21 y sigs.). Cf. también *Evang. Philip.*, N.H., II 3, *logía* 6, 49, 67, 95, 97. Una situación parecida reflejan, para el siglo III, el *Apocalipsis de Pedro* (N.H., VII 3) y el *Testimonium Veritatis* (N.H., IX 3). Véase KOSCHORKE, *Die Polemik...*, págs. 177-178.

La teología de los gnósticos se basa en una exégesis alegórica del Nuevo Testamento, y las cuestiones doctrinales de las que se ocupan son los grandes temas de la especulación teológica de los siglos II y III: la Trinidad, la creación, la divinización del hombre, la redención, el nacimiento virginal, la crucifixión, la Iglesia, el fin del mundo..., hasta tal punto que Clemente de Alejandría exclama: «Han robado la regla de fe de la Iglesia»[36]. ¿Fueron aberrantes sus respuestas? La reciente investigación, obnubilada por la brillante metodología de los comparatistas, ha tendido a responder afirmativamente, alejando a los gnósticos de la ortodoxia y proponiendo para ellos un espacio propio que hubo que rellenar con ingredientes de procedencia heterogénea. Pero ya algunos estudiosos del siglo XVIII habían aprendido a no dejarse impresionar por los aspavientos de los heresiólogos eclesiásticos. A ellos se refiere Mosheim: «Dicen (Beausobre y otros) que las expresiones estrafalarias e insólitas de Valentín ofuscaron a los antiguos doctores, de modo que no captaron la fuerza de sus doctrinas. Si un estudioso perspicaz arranca este revestimiento exterior y atiende al contenido más que a las formas, comprobará que la discordancia entre las doctrinas de Valentín y las doctrinas comunes de los cristianos es menor de lo que pudiera parecer.» Antonio Orbe, después de citar a Mosheim, insiste: «Así se explica que, aun tratándose de escuelas cristianas, los críticos se dejen siempre alucinar por cuestiones genéricas, tales como su dependencia de gnosis paganas, helenística o iránica, resbalando por el contenido específico.» «Conviene subrayar, dice luego, la ausencia entre los críticos de un estudio

---

[36] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.*, VII 105, 5. Véanse referencias acerca de los diversos artículos de la fe en KOSCHORKE, *Die Polemik...*, págs. 178-179.

serio sobre los elementos específicos del dogma cristiano en sus primeras especulaciones. Casi todos ellos tratan de explicar la teología gnóstica sin recurrir para nada a la de los primeros apologetas y dogmáticos.» «Los historiadores de las religiones, añade, han hecho caso omiso de tales problemas (los trinitarios) y ni siquiera los han planteado.» Y en directa oposición a Puech («la pensée gnostique... est incapable de penser rationellement par concepts»), Orbe afirma: «No creo en la incapacidad de pensar racionalmente por conceptos de los gnósticos» [37].

La constatación de la pertenencia del gnosticismo a la Iglesia cristiana no debe hacer olvidar, sin embargo, la originalidad de la posición gnóstica. El cristianismo preniceno es doctrinalmente muy variado y, si bien en cuestiones de disciplina el episcopado fue imponiendo su autoridad, en los litigios doctrinales faltó un criterio seguro de ortodoxia. Los gnósticos se mantuvieron muy próximos a la Gran Iglesia en teología trinitaria, mientras mantuvieron posiciones divergentes en lo concerniente a la creación, al Antiguo Testamento, a la antropología y a la cristología; siempre, sin embargo, dentro del marco de la revelación neotestamentaria. Para ellos se trataba simplemente de «profundizar» en el sentido del texto revelado.

La originalidad de la vía gnóstica depende de dos factores generales: *a)* una profundización en la exégesis veterotestamentaria, ya iniciada por la gnosis ju-

---

[37] Ioh. Laurent. Moshemii, *De Rebus Christianorum ante Constantinum Magnum Commentarii*, Helmstadii, 1753, pág. 377. Las tres primeras citas de Orbe pertenecen a la Introducción al volumen I de sus *Estudios Valentinianos*, 1958. El texto de H.-Ch. Puech es de su obra *En quête de la Gnose*, I: *La Gnose et le temps, et autres essais*, París, 1978, pág. 110. La última cita de Orbe en la obra citada, pág. 209.

daica; *b)* una mayor apertura hacia el helenismo, en particular hacia el platonismo.

Los gnósticos no enseñaron un rechazo total del Antiguo Testamento. En este punto se mantuvieron equidistantes entre Marción, que lo rechazaba de plano, y la Iglesia episcopal, que lo aceptaba como Sagrada Escritura. La posición de Ptolomeo en su *Carta a Flora* puede considerarse representativa del gnosticismo cristiano. De hecho, prácticamente todas las noticias acerca de los gnósticos presentan citas del Antiguo Testamento, sobre todo del *Génesis*. Es más: todo un grupo de escritos gnósticos está constituido por comentarios exegéticos de los primeros capítulos del *Génesis:* de los naasenos, peratas, setianos, ofitas de Ireneo... Incluso en el valentinismo, que se articula sobre la exégesis del Nuevo Testamento, hay notables secciones de interpretación alegórica del Antiguo (por ejemplo: *Adv. haer.* I 5, 5; I 18-19; *Exc. Theod.* 47-51). A través de una exégesis alegórica, inspirada en Filón pero mucho más radical, los gnósticos leían en el *Génesis* la generación de las hipóstasis divinas, la degradación del *pneûma*, su inserción en el alma del hombre y la obra del Demiurgo. ¿Cuál era la mediación de esta exégesis? Una lectura, también muy peculiar, del platonismo y, sobre todo, del *Timeo*[38]. Abordamos con esto el segundo de los factores de diferenciación mencionados más arriba.

Desde mediados del siglo I a. C., la filosofía platónica, rescatada de manos de los escépticos, vuelve a

---

[38] Acerca de los gnósticos y el Antiguo Testamento, véanse CAMPENHAUSEN, *La formation...*, citado, *infra*, n. 18; J. MAIER, *Vom Kultus zur Gnosis*, Salzburgo, 1964. Opinan que los primeros gnósticos rechazaban el Antiguo Testamento: A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, 4.ª ed., Tubinga, 1909, pág. 373; R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 4.ª ed., Tubinga, 1961, págs. 111-112; W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2.ª ed., Tubinga, 1964, págs. 198 y sigs.

florecer en el mundo helenístico en estrecha alianza con el neopitagorismo. Se considera a Antíoco de Ascalón *(ca.* 150-68 a. C.) artífice de este resurgimiento, seguido, en el siglo I d. C., por Eudoro y Plutarco. El denominado «platonismo medio» tuvo su mejor momento en el siglo II con Albino, Apuleyo, Máximo de Tiro y Numenio de Apamea. La corriente neopitagórica estuvo representada, principalmente, por Nicómaco de Gerasa y Moderato de Gades [39].

Durante el Alto Imperio romano el platonismo fue una filosofía de minorías, con neta coloración religiosa. El panorama filosófico seguía estando dominado por un estoicismo ecléctico de corte posidoniano, con mezcla de elementos platónicos y aristotélicos. Los sectores más laicos de la sociedad, por su parte, se adherían preferentemente al aristotelismo. Celso cree poder dar razón de este fenómeno: «se adhieren al platonismo, porque desprecian a los demás como individuos de menos importancia; o al peripateticismo, porque corresponde mejor a las necesidades humanas y admite con sensibilidad el valor de las cosas buenas en la vida presente, aventajando en esto a los demás sistemas» [40].

En el siglo I el platonismo influyó en los sectores más evolucionados del judaísmo, dando lugar a la denominada «gnosis judaica». El influjo del platonismo fue decisivo para la irrupción, ya en el siglo II, de la primera teología cristiana después del paulinismo. El platonismo cristiano tuvo dos versiones. La más moderada estuvo representada por los apologistas, sobre

---

[39] Acerca del platonismo medio véanse: H. J. KRÄMER, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam, 1964; PH. MERLAN, *From Platonism to Neoplatonism*, 3.ª ed., La Haya, 1975, y «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», en *The Cambridge History of later Greek and early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1970; J. DILLON, *The Middle Platonists*, Ithaca, N. York, 1977.

[40] ORÍGENES, *C. Cels.* I 10.

todo por Justino; su intento fue verter el cristianismo en moldes platónicos respetando la letra de la Escritura cristiana. La más extremosa es la de los gnósticos, sobre todo los valentinianos, que, mediante una exégesis alegórica, adecuan el dato neotestamentario a una estructura filosófica netamente platonizante. Ambas teologías constituyen interpretaciones divergentes de la misma tradición religiosa.

El platonismo de los gnósticos no se reduce a una colección de temas paralelos desligados entre sí, sino que constituye la misma médula de la especulación (no de la fe) de los maestros gnósticos: su fe es la de la Iglesia; su filosofía, la de Platón. El valentinismo, y, en menor grado, los demás grupos, es un sistema filosófico-teológico completo y consistente, estructurado sobre los conceptos fundamentales del platonismo tardío. En este punto suscribo las conclusiones de Krämer, al término de su capítulo dedicado al gnosticismo: «Hasta ahora el movimiento gnóstico —incluso en sus más elevadas manifestaciones— ha sido casi siempre dejado aparte como algo exterior a la corriente de la historia de la filosofía, y esto, sin razón alguna que lo justifique. En realidad, representa —por lo menos en su presentación valentiniana— un importante eslabón en la tradición que discurre desde el platonismo antiguo hasta el neoplatonismo...» Para Krämer, el gnosticismo bebe las aguas platónicas en la propia fuente de la Academia antigua (Espeusipo y Jenócrates) y es un precedente inmediato y clarificador de la filosofía de Plotino[41].

---

[41] KRÄMER, *Der Ursprung...*, pág. 263. Abunda en el mismo criterio la profesora C. J. DE VOGEL, «On the Neoplatonic character of Platonism and the Platonic character of Neoplatonism», *Mind* 52 (1953), 43-64. El carácter platónico y filosófico del gnosticismo había sido sostenido ya por PORFIRIO, cf. *Vita Plotini* 16.

No hay espacio, en esta introducción, para una exposición de los diversos aspectos del platonismo gnóstico. Me limitaré a indicar los puntos principales referentes al valentinismo:

a) Existencia de tres hipóstasis divinas: el Sumo Trascendente, el Intelecto y el Alma (Sabiduría). Respecto al Sumo Trascendente, afirmación explícita de hallarse más allá del ser, del uno y del intelecto.

b) Interpretación monística de los tres principios metafísicos: «Deus, formaeque, materia».

c) Dualismo secundario en sus dos manifestaciones:

1. Cosmológico: radical diferencia entre el mundo superior *(Pléroma)* y el inferior *(Kénoma)*, con posición de un espacio intermedio que participa de ambos *(ogdóada*, círculo de los fijos).
2. Antropológico: no limitado al tema del alma-cuerpo, sino incluyendo la distinción alma superior/alma inferior.

d) Cosmogonía: operación del Demiurgo con las formas superiores; intervención de demiurgos inferiores [42].

DENOMINACIONES GNÓSTICAS

Designo con un término genérico, «denominaciones», a los diversos grupos gnósticos para no prejuzgar el tipo de entidad histórica referida en los variados nombres de «secta» o «escuela» que nos han transmi-

---

[42] Véase KRÄMER, *Der Ursprung...*, págs. 223-264; R. CRAHAY, «Éléments d'une mythopée gnostique dans la Grèce classique», en BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, págs. 323-339; P. BOYANCÉ, «Dieu cosmique et dualisme», *ibid.*, págs. 340-356; J. MONTSERRAT TORRENTS, «El carácter platónico de la doctrina valentiniana de las tres hipóstasis», *Enrahonar* 1 (1981), 17-31.

tido los heresiólogos, muy dados, como sabemos, a otorgar cuerpo y sistema a lo que, en ocasiones, no era más que el intrascendente ensayo especulativo de un ortodoxo con pretensiones de filósofo[43].

Una clasificación sobre base histórica o cronológica resulta inviable, habida cuenta de la escasez de datos suministrados por las fuentes. Lo mismo cabe decir de una eventual distribución geográfica. Por mi parte, he optado por partir de un criterio que me parece fundamental tratándose de «religiones de libro»: la exégesis de los textos sagrados. En este punto coincidiremos con los heresiólogos que articulan sus noticias en torno al tratamiento exegético. Dividiremos, pues, las denominaciones gnósticas cristianas del siglo II en dos grandes grupos: los que se basan, principalmente, en una exégesis del Antiguo Testamento y los que parten, sobre todo, de una exégesis del Nuevo. Uno y otro grupo utilizan ambos Testamentos; la diferencia estriba en el tipo de exégesis adoptado como punto de partida.

N. B.—En los apartados siguientes estudiaremos las diversas denominaciones desde el punto de vista de la historia externa. El análisis de los contenidos doctrinales se reserva para las notas explicativas de los textos traducidos.

a) *Denominaciones gnósticas basadas en una exégesis del Antiguo Testamento.*

El texto veterotestamentario privilegiado fue, al igual que en el caso de la gnosis judaica, el *Génesis*. Resulta tentador colocar a este grupo en conexión inmediata con la susodicha gnosis judaica, a guisa de

[43] Véase el esclarecedor artículo de F. WISSE, «The Nag-Hammadi Library and the haeresiologists», *Vigil. Christ.* 25 (1971), 205-223.

eslabón entre ésta y el gnosticismo cristiano. Pero, si bien desde el punto de vista doctrinal esta evolución es plausible, desde el punto de vista cronológico no resultaría siempre justificada. No hay, a mi entender, una modalidad de paso específica de la gnosis judaica al gnosticismo cristiano. Dentro del fenómeno general del paso del judaísmo al cristianismo cada denominación gnóstica tiene su propio punto de sutura con el judaísmo, y esto es lo que hay que elucidar en cada caso.

SATORNILO.—Satornilo (*Satornîlos* o *Satorneîlos* en griego, *Saturninus* en latín) enseñó en Antioquía durante el reinado de Adriano (117-138). Justino, en su *Diálogo*, escrito después de 155, menciona a los satornilianos entre los herejes «con los cuales no tenemos comunión». Vivió de cerca, pues, la revuelta de Bar Kochba y la definitiva destrucción de Jerusalén (135). Nada más se sabe acerca de él[44].

Satornilo sostuvo la radical distinción entre el Dios supremo y el creador, Dios de los judíos, descrito con trazos muy negativos. Con esto se enfrentaba no sólo con el judaísmo ortodoxo, sino con los judeocristianos, uno de cuyos principales centros fue precisamente Antioquía. Pero, al mismo tiempo, la cosmogonía y la antropogonía satornilianas se basan en una exégesis de los primeros capítulos del *Génesis* y su angelología debe mucho a la apocalíptica. Los satornilianos, como más tarde Taciano, otro sirio, profesaban el encratismo.

LOS BARBELOGNÓSTICOS.—Ireneo ofrece noticia acerca de dos grupos, designados genéricamente «gnósticos», que, a su manera de ver, constituían un antecedente

---

[44] JUSTINO, *Dial.* 35, 6; IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 1-2; HIPÓLITO, *Ref.* VII 28; TERTULIANO, *De anima* 23; PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 1; EUSEBIO, *Hist. Eccles.* IV 22, 5; EPIFANIO, *Pan.*, H. 23; FILASTRIO, *Haeres.* 31.

inmediato del valentinismo: los denominados por los historiadores «barbelognósticos» y «ofitas de Ireneo».

Los barbelognósticos son desconocidos por Hipólito, Clemente de Alejandría, Orígenes y Tertuliano. En cambio, Epifanio, Teodoreto y Filastrio les otorgan gran importancia. Epifanio, en particular, describe con morosidad la doctrina y los ritos de unos sectarios alejandrinos a los que designa «gnósticos», entre cuyos grupos se hallaban los «borborianos», los «barbelitas» y otros. La doctrina de tales «gnósticos» coincide en una pequeña parte con la de los barbelognósticos de Ireneo y la de los *gnōsticoí* de Hipólito[45].

Existe un notable paralelismo entre la exposición de Ireneo y el *Apócrifo de Juan*. De este escrito copto poseemos cuatro versiones: dos breves *(Papyrus Berolinensis* 8502 y Nag-Hammadi III 1) y dos largas (Nag-Hammadi II 1 y IV 1). Las versiones cortas parecen ser las más antiguas y difieren entre sí sólo en detalles. El original griego se remonta, probablemente, al siglo II[46].

El *Apócrifo de Juan* (me refiero a la versión breve) se divide en dos partes. La primera da noticia de una visión y versa sobre el Dios trascendente, la cosmogonía y la caída de Sabiduría. La segunda consta de diez preguntas dirigidas a Jesús por Juan, con sus respuestas. El texto de Ireneo recoge parte de la descripción

---

[45] *Adv. Haer.* I 29, 1-4; EPIFANIO, *Pan.*, H. 26, 1-3; TEODORETO, *Haer. Fab. Comp.* I 13; FILASTRIO, *Haer.* 33, 2. Acerca de los *gnōsticoí* de Hipólito en cuanto distintos de los naasenos, véase mi introducción a la *Refutatio*.

[46] Véanse R. KASSER, «Bibliothèque gnostique I-IV: *Le Livre Secret de Jean*», *Rev. Théol. Philos.* 97 (1964), 140-150; 98 (1965), 129-155; 99 (1966), 163-181; 100 (1967), 1-30; Y. JANSSENS, «L'*Apocryphe de Jean*», *Le Muséon* 83 (1970), 157-165; 84 (1971), 43-64 y 403-432. Véase, también, *infra*, n. 351.

del Dios supremo, la cosmogonía y la caída de Sabiduría, con importantes variaciones.

En la primera parte, la inspiración veterotestamentaria, aunque presente, es algo remota. En cambio, las cuestiones 1-3 y algunas líneas de la 10, en la segunda parte, son paráfrasis de *Génesis* 1-7. Es curioso observar que el autor se toma la libertad de corregir a Moisés en diversas ocasiones (por ejemplo, págs. 45, 8; 58, 15; 59, 17 Till). La narración de la creación del hombre coincide, a grandes trazos, con la de Satornilo.

La inspiración, directa o indirecta, en el Antiguo Testamento y la irrelevancia de los temas neotestamentarios (apenas un par de citas de los evangelios) hacen de los escritos barbelognósticos excelentes testimonios del grupo de denominaciones gnósticas basadas en una exégesis del Antiguo Testamento, orientada, más o menos espontáneamente, hacia el cristianismo. En el caso del *Apócrifo de Juan*, el elemento cristiano parece simplemente sobreañadido.

«OFITAS» DE IRENEO.—El segundo de los grupos considerados por Ireneo como antecedente inmediato del valentinismo es el de los equívocamente denominados «ofitas». Ireneo se refiere a ellos simplemente como «otros». La confusión proviene de los heresiólogos posteriores. Acerca de estos sectarios carecemos absolutamente de datos históricos relativos al siglo II [47].

La mayor parte del resumen de Ireneo (§§ 1 al 11) consiste en una exégesis alegórica de los primeros capítulos del *Génesis*, con particular atención a la pneumatología. El Dios del Antiguo Testamento se presenta

---

[47] Fuentes: *Adv. Haer.* I 30, 1-14, parcialmente resumido por Ps. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 2; EPIFANIO, *Pan.*, H. 37; TEODORETO, *Haer. Fab.* I 14. Véase A. ORBE, «Cristología de los ofitas», *Estud. Eccles.* 48 (1973), 191-250, y «El pecado de los arcontes», *ibid.* 43 (1968), 345-379.

como Dios inferior, aunque no malo. El elemento divino en el hombre (aquí designado «impregnación de luz») juega un papel fundamental en el sistema. La angelología conecta con el judaísmo tardío. El ciclo neotestamentario (§§ 11-14) refleja una especial interpretación de los datos evangélicos, aunque sin alegorizaciones. En conjunto, el sistema es gnóstico de pies a cabeza.

LOS OFITAS DE ORÍGENES EN GENERAL.—Los heresiólogos dan cuenta de la existencia de sectas cristianas que atribuían a la serpiente una importante función doctrinal o le rendían culto: los ofitas de Celso, los (auténticos) ofitas de Ireneo, los naasenos y los peratas de Hipólito, los ofitas del pseudo-Tertuliano, de Epifanio y de Filastrio [48].

Otras muchas sectas, mencionadas sobre todo por los heresiólogos del siglo IV en adelante, aluden a la serpiente sin otorgarle aún una función doctrinal relevante. Entre ambos grupos resulta que la mayoría de las denominaciones gnósticas de segundo orden hacen un hueco a la serpiente. De aquí al pan-ofitismo hay un paso, y lo dieron, a principios de siglo, R. Liechtenhan, E. F. Scott, C. Schmidt y W. Bousset, entre otros. Estos autores quisieron ver en el ofitismo la forma más temprana y difundida del gnosticismo, común al paganismo, al judaísmo y al cristianismo. E. de Faye opuso serias reservas a una generalización tan precipitada y la controversia acabó por extinguirse. En la actualidad se engloban bajo el epígrafe de ofitas a las denominaciones reseñadas en nuestro primer grupo, sin minusvalorar, con todo, la importancia de la simbología de la serpiente en la historia de las religiones [49].

---

[48] CELSO, en ORÍGENES, *C. Cels.* V 24-39; *Adv. Haer.* I 30, 15; HIPÓLITO, *Réf.* V 6, 3; 9, 11-22; PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 2; EPIFANIO, *Pan.*, H. 37; FILASTRIO, *Haer.* 1. Acerca de la serpiente, véase nuestro vol. II, n. 2 de *Refutación de todas las herejías.*

[49] Véase un breve resumen de la controversia en el *Diction. Théol. Cath.*, XI, cols. 1063-1067.

Aquí nos ocuparemos únicamente de los grupos ofíticos del siglo II.

LOS OFITAS DE ORÍGENES DEL «ADVERSUS HAERESES» I 30, 15.—Después de reseñar el sistema de los mal llamados «ofitas», Ireneo da cuenta de un grupo que, apoyándose en *Génesis* 3, 1, identificaba a la Sabiduría con la serpiente del Paraíso, alegorizando acerca de la forma serpentina de los intestinos humanos.

LOS OFITAS.—El filósofo Celso, en su *Discurso verídico (ca.* 178), en su afán de restar originalidad al cristianismo, desentierra un extraño gráfico utilizado, según él, por una secta cristiana. Orígenes, setenta años más tarde, dice haber dado con el dichoso diagrama y lo atribuye a una secta llamada de los ofitas, a los que niega la condición de cristianos. Según el alejandrino, el fundador de la secta fue un tal Eufrates. Si esto fuera cierto, habría que identificar a los ofitas con los peratas, cosa que está por dilucidar[50].

Sin embargo, según se desprende de las noticias conjuntas de Celso y de Orígenes, los ofitas eran un grupo gnóstico cristiano cuyo sistema especulativo se basaba en una interpretación alegórica del Antiguo Testamento, con algunas contaminaciones valentinianas. Veneraban a la serpiente del Paraíso por haberse enfrentado con el Dios de la creación mosaica; su angelología remite al esoterismo apocalíptico y tiene paralelos en los «ofitas» de Ireneo, en el *Apócrifo de Juan* y en el *Tratado sobre el origen del mundo*; especulan sobre las dos iglesias (celestial y terrena) y creen en la resurrección de la carne.

En resumen, los ofitas podían ser un *thíasos* («grupo») alejandrino que profesaba un sincretismo típica-

---

[50] ORÍGENES, *C. Cels.* VI 24, 28. Acerca de Eufrates, véase la referencia a los peratas.

mente egipcio, mezcla de judaísmo, magia y cristianismo, con algún toque platónico mediatizado, quizás, por el hermetismo.

Los NAASENOS.—Se trata aquí del grupo designado por Hipólito «naasenos» en *Ref.* V 6, 3, y reseñado en *Ref.* V 9, 11-22, distinto, a mi manera de ver, de los *gnōsticoí* a los que se refiere la noticia hipolitiana entre los dos lugares citados.

Los naasenos (el nombre les viene del hebreo *nahas*, serpiente) se llevan la palma del ofitismo: veneran a la serpiente en templos y la ponen como principio cosmogónico absoluto. Su atributo es el bien y su obra la belleza. Para describir la operación de la serpiente-bien en el ser humano, los naasenos recurren a una ingeniosa alegoría de los cuatro ríos del Paraíso. Prosiguen relacionando el «agua sobre el firmamento» de *Génesis* 1, 2 con el «agua viva» del *Evangelio de Juan* 4, 10-14 y otros pasajes del mismo *Evangelio*, para terminar proclamándose, a fuer de espirituales, los únicos cristianos.

Se trata, pues, de una secta rigurosamente cristiana que articula todavía su especulación en torno al Antiguo Testamento. De hecho, es el primero de los cuatro grupos reseñados por Hipólito en su libro V, y que tienen en común la exégesis de los primeros capítulos del *Génesis*.

Los PERATAS.—La segunda de las sectas ofíticas que Hipólito estudia en su libro V es la de los peratas. Sus fundadores serían Eufrates el Perata (mencionado por Orígenes en conexión con los ofitas) y Celbes o Aquembes de Caristios, personaje desconocido por otras fuentes. El sobrenombre de «perata» *(peratikós)* es explicado por el mismo Hipólito como derivado de *perátō*, «rebasar (la corrupción)». Celbes sería originario de la ciudad de Caristios en Eubea.

Hipólito pretende sugerir que ha reunido toda una biblioteca perática. Cita textualmente una obra titulada *Los alcaides hasta el éter*, y, en su recensión del peratismo, parece depender de otras dos fuentes distintas. En su descripción de la astrología perática parafrasea un pasaje de Sexto Empírico [51].

A todas luces, Hipólito manipula sus fuentes para dar razón de su tesis: los peratas han sacado sus doctrinas de los astrólogos. Sin embargo, su noticia es lo suficientemente amplia para permitir la restitución del sistema perático en sus grandes líneas. Los peratas parten de una exégesis del Antiguo Testamento, cuyos pasos principales son los primeros versículos del *Génesis* (sobre todo, los referentes a las aguas), el paso del Mar Rojo y la serpiente del desierto, convertida en punto central de su alegoría cristiana. El sistema es de neto corte platónico medio y aparece ornamentado con brillantes disquisiciones astrológicas.

Los SETIANOS.—La secta de los setianos, estudiada por Hipólito en su libro V, tiene poco que ver con la del Pseudo-Tertuliano y Epifanio. Este último, en concreto, afirma con toda claridad que se refiere a un grupo de contemporáneos suyos [52].

El nombre de setianos no queda justificado en la recensión de Hipólito, por más que incluya una rápida alusión a la tríada Caín, Abel y Set, y les atribuya una *Paráfrasis de Set* [53].

Para Hipólito, los setianos son unos simples plagiarios de los antiguos teólogos griegos, en particular de

---

[51] HIPÓLITO, *Ref.* IV 2, 1; V 13, 9; 15, 1; 14, 10. El pasaje de SEXTO EMPÍRICO (*Adv. Mathem.* V 13-14), en V 15, 4.

[52] PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 2; EPIFANIO, *Pan.*, H. 39, 1-5.

[53] *Ref.* V 20, 2. La *Paráfrasis de Set* viene mencionada en V 22. Presenta algunas concomitancias con la *Paráfrasis de Shem* de Nag-Hammadi (VII 1).

Orfeo. En realidad, el sistema setiano se basa en una exégesis alegórica del *Pentateuco*, con particular énfasis en los pasajes cosmogónicos del *Génesis*. Las citas del Nuevo Testamento son escasas, aunque el carácter cristiano de la secta no deja lugar a dudas. La serpiente es una alegoría del Demiurgo y también el disfraz bajo el que el Logos penetra en el seno de la virgen.

Filosóficamente, el documento de los setianos es ecléctico, inspirado en el dualismo cosmológico platónico, con superficiales elementos aristotélicos y estoicos. Presenta algunos paralelismos con el *Poimandres*.

MONOIMO.—Introduzco a Monoimo en este grupo de denominaciones gnósticas, con algunas reservas. La noticia que ofrece Hipólito es breve y no resulta fácil explicitar el «sistema» de este gnóstico, mucho menos dilucidar el papel que en él juega la exégesis del Antiguo Testamento [54].

Monoimo el Árabe no se menciona en ninguna otra fuente del gnosticismo. Su especulación presenta un cierto parentesco con la de los *gnōsticoí* de Hipólito. Su cosmogonía se basa en una exégesis alegórica del *Génesis*. Su dependencia literaria del Nuevo Testamento es débil. Al final de la noticia, Hipólito copia un breve fragmento de una carta de Monoimo a Teofrasto, texto de elevado tenor espiritual.

LOS CAINITAS.—Ireneo termina el repertorio de herejías de su libro I con una breve noticia acerca de la secta de los cainitas o *caïanoí*. El Pseudo-Tertuliano, Epifanio y Filastrio amplían la información de Ireneo con datos que parecen aplicables al grupo reseñado por el lugdunense [55].

---

[54] HIPÓLITO, Ref. VIII 12-15.

[55] *Adv. Haer.* I 31, 1-2; PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 2; FILASTRIO, *Haer.* 2; EPIFANIO, *Pan.*, H. 38.

Los cainitas representan un caso extremo de oposición al Dios del Antiguo Testamento. Sin embargo, se fundan en una exégesis, muy suya, pero literal, de la historia veterotestamentaria. Ireneo les adscribe un *Evangelio de Judas* y Epifanio, un apócrifo paulino [56].

b) *Denominaciones gnósticas basadas en una exégesis del Nuevo Testamento.*

Los grupos que aquí reseñaré se caracterizan por una dependencia directa de los textos neotestamentarios. La cosmogonía y la antropogonía derivadas de la exégesis del *Génesis* no son preteridas, sino rebasadas. Los pasajes neotestamentarios de apoyo son el prólogo del *Evangelio de Juan* y la narración del bautismo de Jesús, pero la exégesis gnóstica cubre prácticamente todos los escritos del Nuevo Testamento, tenidos ya por texto sagrado. Teológicamente, el desarrollo de la doctrina trinitaria supone una diferencia radical respecto a la especulación judaica.

BASÍLIDES [57].—Según Epifanio, Basílides fue discípulo de Menandro y condiscípulo de Satornilo en Antioquía. Sin embargo, no se sabe de actividad alguna de

---

[56] EPIFANIO, *Pan.*, H. 38, 2, 5.

[57] Véanse: G. QUISPEL, «L'homme gnostique. La doctrine de Basilides», en *Gnostic Studies*, I, Estambul, 1954, págs. 103-133; R. M. GRANT, «Gnostic Origins and the Basilidians of Irenaeus», *Vig. Christ.* 13 (1959), 121-125; W. FÖRSTER, «Das System des Basilides», *New Test. Stud.* 9 (1967), 233-255; A. ORBE, «El diácono del Jordán en el Sistema de Basílides», *Augustinianum* 13 (1973), 191-230; A. MÉHAT, «Apocatastasis chez Basilides», en *Mélanges Puech*, París, 1978, págs. 365-373; W.-D. HAUSCHILD, «Christologie und Humanismus bei dem Gnostiker Basilides», *Zeitschr. neutest. Wiss.* 68 (1977), 67-92.

Basílides fuera de Egipto. La afirmación de Hegemonio de que Basílides predicó en Persia, parece inverosímil [58].

La actividad de Basílides en Egipto se sitúa en el período del emperador Adriano (117-138), según la información comúnmente aceptada de Clemente de Alejandría. La fecha de su nacimiento se situaría entre 70 y 90. El hecho de que Basílides se proclamara discípulo de Glaucias, discípulo éste, a su vez, de Pedro, abogaría por una fecha más bien temprana de su actividad. Según Hipólito, Basílides pretendía disponer de una enseñanza secreta procedente directamente del apóstol Matías [59].

Epifanio, que vivió algún tiempo en Egipto (hacia 335), dice que Basílides predicó, primero, en los *nomoí* de la Prosopítica, la Atrabítica y la Saítica. El dato es importante. Epifanio, en efecto, había recorrido estas regiones y, en algunas de sus ciudades, había participado en los ritos de los barbelognósticos. Al final de su diatriba contra éstos afirma que «denunció ochenta nombres a los obispos de aquellos lugares». Se trataba, pues, no sólo de Alejandría, sino de otras ciudades episcopales del Delta, entre las cuales se contaban Atribis y Sais. Las sectas gnósticas de raigambre tenuemente basilidiana estaban ubicadas, al parecer, en las ciudades menores del Delta. Sais, por su parte, había sido un centro religioso importante, donde se celebraban los misterios de Osiris con una velada nocturna durante la cual se iluminaban las casas con antorchas. ¿Influyó esta celebración en la costumbre de los basilidianos de reunirse la noche del bautismo de Jesús? Se trata

---

[58] EPIFANIO, *Pan.*, H. 24, 1; HEGEMONIO, *Acta Archelai* 67, 4.

[59] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VII 17, 106, 4; HIPÓLITO, *Ref.* VII 20, 1.

de una mera conjetura, nada despreciable en el cuadro de la parca información de que disponemos [60].

Siempre según Epifanio, Basílides hizo muchos discípulos, más que Satornilo. El único conocido por nosotros es su propio hijo Isidoro (nombre muy adecuado para un ciudadano de Sais). Sus seguidores cambiaron pronto la orientación de su doctrina. Admitieron toda clase de especulaciones cosmológicas y transformaron la intuición del germen primigenio en un grosero culto espermático [61].

La noticia de Jerónimo, según la cual el basilidianismo se difundió por Hispania, «sobre todo por la Lusitania», es fruto de una confusión. Jerónimo había recibido noticias de la predicación en España (hacia 380) de Marcos el Egipcio, cuyos discípulos principales fueron Elvidio y Prisciliano. Las doctrinas de Marcos eran de carácter claramente dualista y, al mismo tiempo, estaban emparentadas con la gnosis barbelótica, tal como la describe Epifanio. Sobre la base de estos datos, Jerónimo comete una triple confusión: por una parte, identifica a Marcos con su homónimo del siglo II, del que se ocupa Ireneo; por otra parte, le hace discípulo de Basílides y, por último, tacha a éste de dualista, emparejándolo con Mani [62].

Orígenes, Ambrosio y Jerónimo hablan de un *Evangelio según Basílides*. Por diversos indicios puede colegirse que no se trataba de un evangelio original, sino de una edición del *Evangelio de Lucas* distinta de la

---

[60] EPIFANIO, *Pan.*, H. 24, 1; 26, 17. Para las vigilias basilidianas, cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 21, 146, 1.

[61] Véase *Encycl. Relig. Eth.*, II, pág. 432; H. LEISEGANG, *Die Gnosis*, Stuttgart, 1924 (=*La gnose*, trad. fr. sin notas, París, 1971, págs. 131 y sigs.).

[62] JERÓNIMO, *In Isaiam* 17, 64; *Epist. 75 ad Theodoram* 3; *Epist. 120 ad Hebidiam* 10. IRENEO acerca de Marcos: *Adv. Haer.* I 13, 7.

utilizada por las iglesias episcopales. En el siglo II, el *Evangelio de Lucas* era el más ampliamente aceptado entre las comunidades cristianas, aunque el texto no era idéntico en todas partes. Orígenes atestigua que «innumerabiles quippe haereses sunt qui evangelium secundum Lucam recipiunt» [63].

Basílides escribió un *Comentario* al evangelio, en 24 libros. Se trata, verosímilmente, de una explicación de su propia edición de Lucas. Clemente de Alejandría y Hegemonio reproducen algunos fragmentos de la obra, que es la primera que se conoce en su género. Si el fragmento de los *Acta Archelai* de Hegemonio es literal y fidedigno (cosa de la que dudan muchos autores), tendríamos un atisbo sobre el método de nuestro alejandrino, consistente en reseñar previamente las diversas opiniones sobre la cuestión estudiada, indicio del contacto de Basílides con diversas doxografías [64].

De los *Salmos* u *Odas* de Basílides mencionados por Orígenes, Agustín y el *Fragmento Muratoriano* no queda absolutamente nada [65].

Isidoro, hijo y discípulo fiel de Basílides, compuso por lo menos tres obras, citadas por Clemente de Alejandría: *Comentario al profeta Pascor, Ética* y *Sobre el alma adventicia*. Sólo se conservan de ellas los breves pasajes recogidos por Clemente [66].

El primero en ocuparse de la gnosis basilidiana fue

---

[63] «Ciertamente hay muchos herejes que aceptan el *Evangelio de Lucas*», ORÍGENES, *In Luc. Hom.* 31; *Fragm. ex. Macario Chrysocephalo*, G.C.S. V, pág. 240; AMBROSIO, *In Luc.* I 1; JERÓNIMO, *In Math.*, pról.; *In Titum*, pról. Cita de ORÍGENES: *In Luc. Hom.* 16. Cf. *ibid.* 20.

[64] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* IV 12, 81-83; HEGEMONIO, *Acta Archelai* 67, 4-12 (96-97 BEESON). Acerca de la fiabilidad de Hegemonio, véase nuestro vol. II, n. 52 de «Otras fuentes».

[65] ORÍGENES. *In Hiob.* 21, 11; AGUSTÍN, *De Haeresibus ad Quodvultdeum* 4; *Fragm. Murat.* 82-84.

[66] *Strom.* II 113, 3-114, 1; III 2, 2; VI 53, 2-5.

Agripa Castor que, según Eusebio, escribió una *Refutación de Basílides*, de la que nada se conserva, si no es el pobre resumen del mismo Eusebio[67].

La autenticidad basilidiana de la doctrina del *Sýntagma* de Hipólito y de los que de él dependen, el Pseudo-Tertuliano, Epifanio y Filastrio, es bastante dudosa. De momento, atribuye a Basílides una moral muy relajada, afirmación que contradice rotundamente los datos de primera mano de Clemente de Alejandría. Lo mismo podría decirse del supuesto rechazo del valor del martirio. Las citas literales conservadas por Clemente sitúan la cuestión en sus verdaderos términos, como se verá en su lugar. El rechazo del Antiguo Testamento parece una contaminación marcionita. Basílides, en su enseñanza genuina, atribuía valor profético a toda la Ley antigua. En resumen, concluimos con De Faye, la doctrina expuesta en el *Sýntagma* hipolitiano refleja el estado de la escuela basilidiana medio siglo después de la actividad del fundador[68].

Ireneo de Lyón trata sucintamente de la gnosis de Basílides. Prescindiendo del problema, por el momento insoluble, de la fuente de esta noticia y de sus relaciones con los *Sýntagmas* de Justino e Hipólito, cabe decir de ella lo mismo que de la recensión anterior: se trata de un resumen de las doctrinas de la escuela basilidiana del último tercio del siglo II. En efecto, la noticia da cuenta de ciertas refinadas elaboraciones simbólicas de los basilidianos, y no dice nada preciso sobre los hechos y las obras de Basílides[69].

La fuente más directa para el conocimiento de la doctrina de Basílides e Isidoro es Clemente de Alejandría. En sus *Strômata* reproduce algunas citas literales.

---

[67] *Hist. Eccles.* IV 7, 6-8.
[68] DE FAYE, *Gnostiques...*, págs. 52-54.
[69] IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 3-7.

Además de ellas, Clemente alude a diversas tesis basilidianas y suministra interesantes noticias sobre la época de la actividad del heresiarca y sobre la celebración del bautismo de Jesús entre los fieles de la secta. A lo que cabe añadir dos breves referencias en los *Excerpta ex Theodoto* [70].

Orígenes, en las obras que de él conservamos, menciona a Basílides sólo en tres ocasiones, refiriéndose a su *Evangelio* y a la doctrina de la *metensōmátōsis*. El interés del gran alejandrino estaba galvanizado por la poderosa síntesis de los valentinianos [71].

Epifanio pudo haber sido un riguroso cronista de la gnosis basilidiana. Pero, bien porque las obras auténticas de Basílides habían ya desaparecido, o porque Epifanio no tuvo acceso a ellas, lo cierto es que la recensión de la «Herejía 24» del *Panarion* no es más que un *pastiche* del *Sýntagma* de Hipólito y de la exposición ireneana. Las recensiones de Filastrio y Teodoreto de Ciro beben en las mismas fuentes que Epifanio, sin aportar ni un solo complemento de información [72].

La más extensa y completa reseña de la doctrina de Basílides se halla en la *Refutatio* de Hipólito. Sabida es la intención del autor de relacionar los diversos sistemas gnósticos con alguna de las escuelas filosóficas de la antigüedad. En el caso de Basílides, el inspirador sería Aristóteles, e Hipólito lo demuestra aduciendo un resumen de las doctrinas aristotélicas en las que se inspiró [73].

---

[70] Citas literales: *Strom.* II 20, 113, 3-114, 1; III 1, 1-3, 2; IV 12, 81-83, 86, 1; VI 6, 53, 2-5. Alusiones: *Strom.* I 21, 146, 1; II 3, 10, 1-3; 6, 27, 2; 8, 36, 1; 20, 112-113; IV 12, 88, 1; 24, 153, 3; 25, 162, 1; V 1, 3, 2; VII 17, 106, 4; *Exc. Theod.* 16 y 28.

[71] ORÍGENES, *In Rom. Comm.* VI 1. Véase *supra*, n. 63.

[72] FILASTRIO, *Haeres.* 32; TEODORETO DE CIRO, *Haer. Fab.* I 4.

[73] HIPÓLITO, *Ref.* VII 20-27. Resumen de Aristóteles: *ibid.*, VII 15-19.

Stählin ha estudiado el mutuo parentesco entre los nueve estudios heresiológicos propios de la *Refutatio*. Respecto a Basílides, las coincidencias más literales se dan con la noticia acerca de los setianos y, luego, con la información sobre Valentín [74].

El valor de la reseña hipolitiana ha sido ampliamente discutido. Para algunos autores, se trata de la auténtica enseñanza basilidiana. Para otros, la doctrina expuesta no es la de Basílides, sino un basilidianismo evolucionado. En el presente trabajo adopto el primer punto de vista, es decir, considero la noticia de la *Refutatio* como una relación bastante fiel de la cosmogonía y la soteriología basilidianas, en conexión con las breves referencias de Clemente de Alejandría [75].

Los VALENTINIANOS.—El valentinismo es, con mucho, la más importante de las corrientes gnósticas. Para Ireneo, era la gnosis *tout court*. Sus ramificaciones se extendieron por Oriente y Occidente, alcanzando el valle del Ródano y el Norte de África.

A pesar de esta proliferación, el valentinismo conservó una notable unidad doctrinal. En primer lugar, los valentinianos aceptaban el canon ecuménico del Nuevo Testamento y no solían alterar el texto recibido. Según Tertuliano, Valentín, al contrario que Marción, utilizó *integro instrumento*. Respecto al Antiguo Testamento, su actitud era muy matizada. No lo rechazaban al modo marcionítico, pero lo recibían con dis-

---

[74] H. STÄHLIN, *Die gnostischen Quellen Hippolyts* (Text. u. Untersuch., 6, 3), Leipzig, 1899, págs. 11 y sigs. Cf. *Ref.* VI 9, 9; VII 25 comp. con V 19-22; VI 35.

[75] En favor de la genuinidad de la reseña hipolitiana: QUISPEL, en sus *Gnostic Studies*, I, págs. 101-107; GRANT, *Gnosticism...*, páginas 142-143, y, anteriormente, Leisegang y Hendrix. Contra la genuinidad: DE FAYE, *Gnostiques...*, pág. 215, y, anteriormente, Hilgenfeld y Lipsius.

tingos, nítidamente expresados en la *Epístola a Flora* de Ptolomeo [76].

El sistema filosófico valentiniano es de inspiración inconfundiblemente platónica media, como he señalado más arriba. Su concepción de la gnosis, sintetizada en *Excerpta ex Theodoto* 78, 2, es radical: sólo la gnosis salva. La teología trinitaria del valentinismo es sorprendentemente madura. Enseñan la distinción entre el Dios supremo y el Creador. Específica del valentinismo es la doctrina de las tres naturalezas humanas. Anotemos, por fin, que gustan utilizar en toda la gama especulativa una pormenorizada simbología sexual.

Los valentinianos nunca constituyeron una secta o iglesia aparte, manteniéndose siempre en el seno de la comunidad ortodoxa, actitud que he documentado más arriba.

A continuación paso a ofrecer una reseña histórica de cada uno de los maestros del valentinismo.

VALENTÍN.—Valentín era originario de Egipto. Según Clemente de Alejandría, fue discípulo de Teudas, quien lo fue, a su vez, de Pablo. Pasó a Roma bajo el pontificado de Higinio (136-140), más o menos en las mismas fechas que Cerdón. Parece que, durante el pontificado de Pío (140-155) y Aniceto (155-166), Valentín era un maestro reconocido, permaneciendo en comunión con la Iglesia romana. Tertuliano pretende que rompió con la jerarquía de Roma por despecho, pues aspiraba al episcopado, pero la especie no merece crédito. De hecho, Justino, que estaba en Roma durante este período, denunció a Marción, pero no menciona a Valentín entre los herejes. El hecho es perfectamente explicable. Los valentinianos, como Platón y Aristóteles, tenían

---

[76] TERTULIANO, *De praescript.* 38. Véase el capítulo «Gnostic use of the New Testament», de MCL. WILSON, *Gnosis...*, páginas 60-68.

un lenguaje para el público en general y otro para los iniciados de la escuela. Su doctrina exotérica se adaptaba a la regla de fe de la Iglesia episcopal. Fue Ireneo quien puso mano en los escritos internos de la escuela y denunció su heterodoxia. Valentín murió seguramente en Roma, y no en Chipre como pretende Epifanio [77].

Se conocen los títulos de algunos de sus escritos: *Carta a Agatópodo*; *Carta a unos desconocidos;* homilías, una de las cuales titulada *Acerca de los amigos.* Clemente de Alejandría reproduce breves pasajes de estos escritos. Hipólito reproduce un salmo de Valentín [78].

El valentinismo, según Hipólito, se dividió en dos ramas, la itálica y la oriental. A la primera pertenecen Ptolomeo, Heracleón, Secundo y Florino. A la oriental se adscriben Teodoto, Axiónico y, probablemente, Marcos. También Tertuliano se hace eco de la división en dos escuelas [79].

PTOLOMEO.—Carecemos de datos biográficos acerca del principal discípulo de Valentín. Debió de «florecer» en Roma en torno a 160. Justino hace mención de un Ptolomeo «maestro cristiano» que sufrió martirio en Roma, pero no consta que se trate de la misma persona. De hecho, Ptolomeo vivió en comunión con la Iglesia, pues en ninguna parte consta su excomunión, como sí consta la de Marción.

Ireneo «desvela» la gnosis ptolomeana, describiéndo-

---

[77] Fuentes: *Adv. Haer.* III 4, 3; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VII 17, 106, 4; TERTULIANO, *Adv. Valent.* 4; *De Praescript.* 30; EPIFANIO, *Pan.*, H. 31, 2, 3; 7, 1-2. Véase QUISPEL, «The original doctrine of Valentinus», en sus *Gnostic Studies*, I, págs. 27-36; A. ORBE, «Los hombres y el creador según una homilía de Valentín (Clem., *Strom.* IV 13, 89, 1-91, 3)», *Gregorianum* 55 (1974), 5-47.

[78] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 36, 2; 114, 3; III 59, 3; IV 89, 2; VI 52, 3; HIPÓLITO, *Ref.* VII 37, 6-8.

[79] HIPÓLITO, *Ref.* VI 35, 5-7; TERTULIANO, *Adv. Valent.* 11.

la con todo detalle en su libro I y reproduciendo literalmente un comentario de Ptolomeo al prólogo del *Evangelio de Juan*. Epifanio ha conservado el texto íntegro de la *Carta a Flora*, escrito exotérico del valentinismo [80].

HERACLEÓN.—Clemente de Alejandría le llama «el más ilustre representante de la escuela de Valentín», y cita un comentario de Heracleón a *Mateo* 10, 32, o *Lucas* 12, 8-9. Orígenes insinúa que alternó con el maestro y cita muchos pasajes de su *Comentario al Evangelio de Juan*. Ireneo se limita a mencionar su nombre [81].

FLORINO.—Eusebio de Cesarea dice que Ireneo escribió una *Carta a Florino acerca de la monarquía*, o *Que Dios no es el autor de los males*, y un *Tratado sobre la Ogdóada*. Florino era adepto del error de Valentín. Procedía de Asia Menor, probablemente de Esmirna, donde había sido discípulo de Policarpo y era, a la sazón, presbítero de la Iglesia de Roma. Eusebio reproduce un fragmento de la carta de Ireneo; en él se halla el siguiente notable pasaje: «Tales doctrinas, ni siquiera los herejes que están fuera de la Iglesia las han sostenido jamás.» Para Ireneo, pues, el valentiniano formaba parte de la comunidad. En una epístola posterior, parcialmente conservada en siríaco, Ireneo

---

[80] *Adv. Haer.* I 8, 5-6; EPIFANIO, *Pan.*, H. 33, 3-7; JUSTINO, *II Apolog.* 2, 9-11.

[81] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* IV 71, 1 y sigs.; ORÍGENES, *In Jo. Comm.* II 14 y *passim; Adv. Haer.* II 4, 1. Véanse: J. COLLANTES, *La teología gnóstica en el primer comentario al «Evangelio de San Juan»*, Madrid, 1953; Y. JANSSENS, «Héracleon: Commentaire sur l'*Évangile selon s. Jean*», *Muséon* 72 (1959), 101-151; 277-299; E. MÜHLENBERG, «Wieviel Erlösungen kennt der Gnostiker Herakleon?», *Zeitschr. neutest. Wiss.* 66 (1975), 170-193; A. ORBE, «El primer testimonio del bautista sobre el Salvador según Heracleón y Orígenes», *Est. Ecles.* 30 (1956), 5-36; M. SIMONETTI, «Eracleone e Origene», *Vetera Christianorum* 3 (1966), 111-141; 4 (1967), 23-64.

pide al obispo de Roma, Víctor, que tome medidas contra el presbítero descarriado[82].

SECUNDO.—Acerca de Secundo tenemos solamente una breve noticia doctrinal de Ireneo, reproducida por Hipólito, quien lo sitúa próximo a Ptolomeo[83].

TEÓDOTO.—Clemente de Alejandría publicó una colección de *Extractos de las obras de Teódoto y la escuela llamada oriental en la época de Valentín.* Es todo lo que sabemos de Teódoto. Ni Ireneo ni Hipólito lo mencionan.

AXIÓNICO.—Mencionado por Hipólito en la *Refutatio* y por Tertuliano en su tratado *Adversus Valentinianos.* Este último le hace antioqueno y contemporáneo suyo, lo que nos sitúa algo más tarde del año 200[84].

MARCOS.—La única fuente de información acerca de Marcos es Ireneo. Hipólito y Epifanio no hacen más que añadir detalles de su propia cosecha. Marcos enseñó en el Asia Proconsular y parece que estuvo en contacto con medios siríacos. Su proximidad a la teología de los *Extractos de Teódoto* invita a adscribirlo a la escuela valentiniana oriental. Ireneo le achaca la práctica abusiva de artes mágicas. Los discípulos de Marcos recalaron en el valle del Ródano, donde los encontró el obispo de Lyón[85].

Hipólito habla de un cierto Colarbaso, relacionándolo con Marcos. Se trata, con toda seguridad, de un equívoco procedente de la noticia de Ireneo que dice: «Marcos se proclamaba a sí mismo la única matriz y recipiente del silencio de Colarbaso.» Colarbaso viene

---

[82] EUSEBIO, *Hist. Eccles.* V 20.

[83] *Adv. Haer.* I 11, 2; HIPÓLITO, *Ref.* VI 38, 1.

[84] HIPÓLITO, *Ref.* VI 35, 7; TERTULIANO, *Adv. Val.* 4.

[85] *Adv. Haer.* I 13; 15, 6; 21; HIPÓLITO, Ref. VI 39-54; EPIFANIO, *Pan.*, H. 34.

de una expresión hebrea que significa «tétrada» e Hipólito lo tomó por un nombre propio. El equívoco pasó a la tradición heresiológica posterior[86].

BARDESANES.—Bar-Daisan nació en Edesa en 154. Convertido al cristianismo, parece que simpatizó con los valentinianos. Alrededor del 216 pasó a Armenia y murió en Siria en el 222. En realidad, no se le puede englobar en el gnosticismo propiamente tal, aunque sí es la suya una forma especial de gnosis. Profesó una especie de fatalismo astrológico, el docetismo, y negó la resurrección de la carne. Junto con su hijo Harmonio, compuso muchos himnos en lengua siríaca. La obra que se le atribuye, *El Destino,* fue redactada en realidad por su discípulo Felipe[87].

OTROS VALENTINIANOS DEL SIGLO II.—Tertuliano menciona a un tal Teotino. Ireneo reseña las discrepantes opiniones de diversos valentinianos, designados «un distinguido maestro», «otros de la misma secta», «los seguidores de Ptolomeo que pretenden estar mejor informados», «los que se consideran más avisados» y una serie de «otros»[88].

Hipólito reseña ampliamente la teología de un anónimo valentiniano bastante apartado del común sentir de la escuela. Epifanio reproduce parte de una *Epístola dogmática valentiniana,* sin nombrar a sus autores[89].

Entre los escritos de Nag-Hammadi se considera perteneciente al valentinismo del siglo II el *Evangelio*

---

[86] *Adv. Haer.* I 14, 1; HIPÓLITO, *Ref.* IV 13, 1; VI 55.

[87] EUSEBIO, *Hist. Eccles.* IV 30; EPIFANIO, *Pan.,* H. 56. *El Destino,* edit. por F. NAU en la *Patrologia Syriaca,* parte 1.ª, vol. II, París, 1907, págs. 490-658 (con trad. francesa). Véase H. J. W. DRIJVERS, *Bardaisan of Edessa,* Assen, 1966.

[88] TERTULIANO, *Adv. Val.* 4; *Adv. Haer.* I 11-12.

[89] HIPÓLITO, *Ref.* VI 29-36; EPIFANIO, *Pan.,* H. 31, 5-6.

de Verdad. Algo más tardío sería el *Evangelio de Felipe.*

Los «gnōsticoí» de Hipólito.—La noticia de Hipólito sobre los naasenos debe considerarse, en realidad, integrada por la recensión de dos denominaciones gnósticas distintas: la de los naasenos y la de los denominados por el autor simplemente *gnōsticoí.* Éste es mi punto de vista y lo desarrollo en la Introducción a la *Refutatio*[90].

Los *gnōsticoí* presentan un pensamiento y una expresión teológica muy próximos a los valentinianos, así como una gran familiaridad con la mitología griega y los misterios helenísticos. Utilizan el Antiguo Testamento, aunque su doctrina es netamente neotestamentaria. Una peculiaridad de su sistema es la ausencia de entidades divinas femeninas.

Si deben identificarse o no con los usuarios de la cripta de Viale Manzoni, en Roma, es cosa que el lector podrá decidir leyendo las amenas páginas que Carcopino dedica a la cuestión[91].

Los docetas de Hipólito.—En el libro VIII de la *Refutatio,* Hipólito nos instruye acerca de la doctrina de unos gnósticos que se denominaban docetas. De hecho, pertenecen al raro sector gnóstico que no es doceta, pues admiten el cuerpo hílico y carnal de Jesús. La especulación de los docetas se halla próxima a la de los setianos, pero no puede decirse de ellos que se basan en una exégesis del *Génesis* (a pesar de que alegorizan sobre algunos versículos). Es, en cambio, patente el trasfondo neotestamentario de toda la reseña, centrada en torno a la figura del Salvador[92].

---

[90] Hipólito, *Ref.* V 6, 3-V 11.
[91] J. Carcopino, *De Pythagore aux apôtres,* París, 1956.
[92] Hipólito, *Ref.* VIII 8-10.

CARPÓCRATES.—Alejandrino y contemporáneo de Valentín, Carpócrates nos es conocido casi únicamente por una información de Ireneo. Celso dice saber de unos «harpocracianos discípulos de Salomé» y Hegesipo menciona a Carpócrates entre la segunda generación de herejes. Clemente de Alejandría, al introducir a Epífanes, menciona también a su padre Carpócrates y a su madre Alexandría. Hipólito, Tertuliano y Epifanio dependen enteramente de la noticia de Ireneo [93].

El carpocratismo es una amalgama de platonismo y cristianismo superficial. Ni siquiera puede ser calificado de gnóstico, pues se echan de menos creencias esenciales, como el elemento divino lapso y el salvador. Representa un caso típico de sincretismo a la alejandrina.

Ireneo nos cuenta que una tal Marcelina, discípula de Carpócrates, causó estragos en la Iglesia de Roma en tiempos de Aniceto (154-156).

EPÍFANES.—Hijo, como dejamos dicho, de Carpócrates, murió a los diecisiete años en olor de divinidad. Parece que los cefalonios le consagraron un templo en Same. Escribió una obra titulada *La Justicia*, en la línea utópica de algunos estoicos y cínicos. Nada hay en ella de propiamente gnóstico [94].

TACIANO.—Originario de Asiria, se convirtió al cristianismo en Roma, bajo el influjo de Justino (entre 150

---

[93] *Adv. Haer.* I 25; ORÍGENES, *C. Cels.* V 62; HEGESIPO, en EUSEBIO, *Hist. Eccles.* IV 22, 5; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 2, 5, 2-3; HIPÓLITO, *Ref.* VII 32; TERTULIANO, *De anima* 23, 35; EPIFANIO, *Pan.*, H. 27. Véase M. SMITH, «Carpocrates» y «The Evidence concerning Carpocrates», en *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Mass., 1973, págs. 266-278; 295-350.

[94] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 2, 5-9 (texto traducido en nuestro vol. II, «Otras fuentes»).

y 165). Hacia 172, regresó a Siria. Se conservan su *Oratio ad Graecos* y fragmentos de su famoso *Diatéssarōn*.

Ireneo le reprocha haber abandonado la Iglesia, a la muerte de Justino, y lo hace principal maestro de los encratitas, señalándole también influjos valentinianos. Clemente de Alejandría refuta una obra de Taciano titulada *La perfección según el Salvador*, en la que el sirio condena el matrimonio. Los heresiólogos posteriores, tomando pie en la breve noticia de Ireneo, insisten en el encratismo de Taciano, sin que se sepa en qué fuentes beben las informaciones que añaden [95].

CERDÓN.—Según Ireneo, llegó a Roma durante el pontificado de Higinio (136-140) y, allí, se demoró en alternativas de paz y disenso con la Iglesia. Epifanio añade que era de origen sirio. Hipólito y Tertuliano lo hacen maestro de Marción [96].

Parece que Cerdón enseñaba la doctrina gnóstica común de la distinción entre el Dios supremo y el Dios creador. Acerca de los demás puntos de su doctrina nada sabemos. Los heresiólogos cubren el vacío atribuyéndole las enseñanzas de Marción.

MARCIÓN.—Marción era natural de Sínope, en la costa del Ponto Euxino. Su padre era allí el jefe de la comunidad cristiana y parece que lo excluyó de ella. Marción era armador de navíos *(nauclerus)*, negocio muy próspero en los puertos del Mar Negro, pues desde allí se transportaba a Roma el trigo de la *annona*. Llegó a la capital del Imperio hacia 140, bien provisto de dinero. Pronto su enseñanza se hizo sospechosa y

---

[95] *Adv. Haer.* I 28, 1; HIPÓLITO, *Ref.* VIII 16; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 12, 81, 1; EUSEBIO, *Hist. Eccles.* IV 28-29; PS. TERTUL., *Adv. Omn. Haer.* 20; EPIFANIO, *Pan.*, H. 46-47; FILASTRIO, *Haeres.* 48, 72, 84.

[96] *Adv. Haer.* I 27, 1; III 4, 3; EPIFANIO, *Pan.*, H. 41, 1; HIPÓLITO, *Ref.* VII 37 y X 19, 1; TERTULIANO, *Adv. Marcionem* I 2.

fue excomulgado. Gracias a sus posibilidades económicas pudo fundar una iglesia bien dotada de clero que subsistió hasta entrado el siglo V y, quizás, hasta más adelante. Su discípulo más importante fue Apeles [97].

Marción llevó a Roma su propio canon del Nuevo Testamento: El «Evangelio» (de Lucas) y el «Apóstol» (Pablo). Compuso, además, un escrito repudiando el Antiguo Testamento, titulado *Antítesis* [98].

La doctrina de Marción no reúne todas las condiciones para ser integrada en el gnosticismo propiamente dicho. Falta en él, sobre todo, la creencia en el elemento divino lapso. Pero los heresiólogos lo incluyen unánimemente entre los gnósticos y, desde el punto de vista de la historia externa, conviene no olvidarlo al tratar del gnosticismo del siglo II.

HERMÓGENES.—Teófilo de Antioquía escribió un tratado *Contra Hermógenes*, por lo que se supone que éste enseñó en Siria en tiempos del emperador Marco Aurelio. Luego se afincó en Cartago, donde Tertuliano lo conoció y lo acusó de tres graves desórdenes: ejercer el innoble oficio de pintor, haberse vuelto a casar y profesar errores dogmáticos. También escribió Tertuliano un *Adversus Hermogenem* que se ha conservado [99].

Hermógenes sostuvo la eternidad de la materia *ex*

---

[97] Principales fuentes: *Adv. Haer.* I 27, 2-4; III 3, 4; HIPÓLITO, *Ref.* VII 29-31; TERTULIANO, *Adv. Marcionem; De Carne Christi* 1-8; EPIFANIO, *Pan.*, H. 42, y numerosas citas de Clemente de A. y Orígenes, recopiladas por HARNACK en la obra citada en n. sig.

[98] Véase A. VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* (Texte u. Unters., 45), Leipzig, 1921, completado en T. U., 44, 4, Leipzig, 1923. Intento de reconstrucción del Evangelio en págs. 183 *-240 *; del Apóstol, en págs. 67 *-127 *.

[99] EUSEBIO, *Hist. Eccles.* IV 24; TERTULIANO, *Adv. Hermogenem; De anima* 1; HIPÓLITO, *Ref.* VIII 17.

qua de la creación, en términos platónicos, y que el alma procedía de la materia y no del soplo de Dios Tales doctrinas son diametralmente opuestas a la filosofía gnóstica, sobre todo a la valentiniana. Pero los heresiólogos cuentan a Hermógenes entre los gnósticos, de aquí que, como en el caso de Marción, convenga no perderlo de vista en nuestro estudio.

EVOLUCIÓN POSTERIOR DEL GNOSTICISMO.—Durante los siglos III y IV, el gnosticismo, y sobre todo el valentinismo, siguió siendo un movimiento teológico en el seno de la Iglesia cristiana, nunca formalmente condenado por la jerarquía. Tertuliano dice que los valentinianos constituían *frequentissimum plane collegium inter haereticos*, y Orígenes los califica de *robustissima secta* y describe frecuentes encuentros con ellos en Alejandría. La misma situación reflejan los escritos de Clemente de Alejandría [100].

Durante la segunda mitad del siglo III, Plotino tuvo intensos contactos con gnósticos cristianos que acudían a su escuela, contra quienes escribió un tratado. Es difícil determinar la secta a la que pertenecían (si es que pertenecían a una sola secta), pero, en todo caso, gravitaban en torno al valentinismo [101].

Epifanio deja constancia de las actividades de grupos gnósticos en su tiempo (s. IV) y en su entorno (Siria y Egipto): valentinianos, basilidianos, marcionitas, setianos, «gnósticos», arcónticos y otros. Y la situación de los gnósticos en la comunidad parece seguir siendo la misma (excepto para los marcionitas),

---

[100] TERTULIANO, *Adv. Val.* 1; ORÍGENES, *In Ezech. Hom.* II 5; Epístola de Orígenes, en EUSEBIO, *Hist. Eccles.* VI 2, 13 ss.; 19, 12; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 10, 2; VII 106, 2.

[101] PLOTINO, *Enn.* III 8; V 8; V 5; II 9 (en este orden); PORFIRIO, *Vita Plotini* 16; véase V. CILENTO, *Plotino. Paideia Antignostica*, Florencia, 1971.

pues al igual que había hecho Ireneo, Epifanio se ve obligado a denunciar a la autoridad la actividad larvada de maestros gnósticos [102].

El gnosticismo de este período desarrolla una intensa actividad literaria, de la que son buena prueba los escritos de Nag-Hammadi, cuyos originales pertenecen, en su mayoría, a los siglos III y IV. Algunos de ellos, como el *Apocalipsis de Pedro* (N. H. VII 3) y el *Testimonium Veritatis* (N. H. IX 3) reflejan el estado de las relaciones entre católicos y gnósticos durante el siglo III.

El endurecimiento de la persecución contra los herejes fue haciendo difícil la permanencia de grupos gnósticos en las ciudades del Imperio. El gnosticismo pasó las fronteras y se refugió en Siria oriental y en el Alto Nilo, principalmente en los monasterios. Los escritos de Nag-Hammadi fueron hallados, precisamente, en un monasterio pacomiano y nada impide pensar que el gnosticismo fue, realmente, el modo de vivir la fe cristiana de aquellos monjes olvidados en el desierto [103].

VI. TRADUCCIONES ANTOLÓGICAS

Los textos gnósticos han sido traducidos a lenguas modernas de forma antológica y con dispares criterios selectivos. Reseñaré las principales publicaciones:

R. M. GRANT, *Gnosticism: A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period*, Nueva York, 1961 (=*Gnosticism: An Anthology*, Londres, 1961). Se ciñe al gnosticismo cristiano.

W. FOERSTER, *Die Gnosis*. I: *Zeugnisse der Kirchenväter;* II: *Kop-*

---

[102] EPIFANIO, *Pan.*, H. 40, 1, 3-6; 26, 17, 4 ss.

[103] Véase KOSCHORKE, *Die Polemik...*, págs. 250-255; WISSE, «The Nag-Hammadi Library...», citado *supra*, n. 43.

tische und mandäische Quellen (Die Bibliothek der Alten Welt, Reihe Antike und Christentum), Zurich-Stuttgart, 1969, 1971. Traducción inglesa de R. McL. WILSON, en dos volúmenes, Oxford, 1972, 1974. La selección de textos se basa en un concepto amplio de gnosis. Incluye breves introducciones y escasísimas notas explicativas.

R. HAARDT, *Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse,* Salzburgo, 1967. Comprende también textos maniqueos y mandeos.

M. SIMONETTI, *Testi gnostici cristiani,* Bari, 1970. Traducción limitada a los textos de la antología de VÖLKER. Abundantes notas explicativas, aquejadas de una importante laguna: ignoran totalmente los textos de Nag-Hammadi.

F. GARCÍA BAZÁN: la segunda parte de su obra sobre el gnosticismo (reseñada en la Bibliografía) ofrece una antología esencial. La traducción procura reflejar la terminología técnica de los gnósticos.

LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Hasta el momento ha sido habitual presentar los textos gnósticos distribuidos por heresiarcas: Simón, Basílides, los valentinianos, etc. Esta obra, en cambio, ofrece el texto íntegro y continuo de los dos principales heresiólogos, Ireneo de Lyón e Hipólito de Roma (además de los textos fragmentarios reunidos según el orden habitual). ¿Por qué esta innovación? El motivo ha sido ya aducido en las páginas introductorias: nuestro conocimiento de los gnósticos del siglo II pasa absolutamente por la mediación de los heresiólogos. Antes de interpretar a los herejes hay que interpretar a los heresiólogos: sólo así es posible alcanzar el meollo real e histórico del gnosticismo. La fragmentación antológica de los textos imposibilita al lector no especialista para recorrer por su propio pie el único camino que conduce a los gnósticos del siglo II.

La traducción es «técnica». No cabía otra tratándose de textos en su mayoría esotéricos, destinados a un público conocedor de la terminología bíblica, filosófica

y teológica. Los abundantes términos técnicos del gnosticismo aparecerán casi siempre traducidos (Sabiduría, Reflexión, Límite...), a veces con palabras de chirriante castellanidad (Intelecto, conyugio, Pre-Padre...); sólo conservo los términos griegos ya consagrados por el uso erudito (Logos —a veces Palabra—, Pleroma, eón...). No se sorprenda el lector de la fastidiosa repetición de las expresiones «dice» o «dicen» o similares: convenía no orillarlas, pues representan el hilo conductor que nos lleva a las mismísimas palabras del gnóstico reseñado.

Si este libro cae en manos de un lector apresurado, acepte el consejo de uno que se cree entendido: lea la Gran Exposición de Ireneo *(Adversus Haereses* I 1-8) con las notas y comentarios, ahí está la esencia del gnosticismo y aun de la gnosis de todos los tiempos.

VII. BIBLIOGRAFÍA

I. *Ediciones:*

Acta Apostolorum Apocrypha I-III, ed. R. A. LIPSIUS y M. BONNET, Leipzig, 1891, 1898, 1903.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 1-6, ed. O. STÄHLIN, y L. FRÜCHTEL (Die griechischen christlichen Schriftsteller, 52), 3.ª ed., Berlín, 1960; *Stromata* 7-8, ed. O. STÄHLIN, y L. FRÜCHTEL (G.C.S., 17²), 2.ª ed., Berlín, 1969.

— *Extraits de Théodote*, ed. F. SAGNARD (Sources Chrétiennes, 23), 2.ª ed., París, 1970.

EPIFANIO DE SALAMIS, *Ancoratus und Panarion* I-III, ed. K. HOLL (G.C.S., 25, 31, 37), Leipzig, 1915, 1922, 1933.

EUSEBIO DE CESAREA, *Histoire Ecclésiastique* I-IV, ed. G. BARDY (Sources Chrétiennes, 31, 41, 55, 73), París, 1952, 1955, 1958, 1960.

HEGEMONIO, *Acta Archelai*, ed. CH. H. BEESON (G.C.S., 16), Leipzig, 1906.

Corpus Hermeticum I-IV, ed. A. D. NOCK y A.-J. FESTUGIÈRE (Collection des Universités de France), París, 1960-1972.

HIPÓLITO DE ROMA, *Refutatio omnium haeresium (=Élenchos)*, ed. P. WENDLAND (G.C.S., 26), Leipzig, 1916.

IRENEO DE LYÓN, *Adversus Haereses* I-II, ed. W. W. HARVEY, Cambridge, 1857.

— *Contre les hérésies*, livr. 1 I-II, ed. A. ROUSSEAU y L. DOUTRELEAU (S.C., 263, 264); livr. 3 I-II, ed. por los mismos (S.C., 210, 211); livr. 4, ed. A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, CH. MERCIER y L. DOUTRELEAU (S.C., 100); livr. 5, ed. A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU y CH. MERCIER (S.C., 152, 153), París, 1965-1979.

ORÍGENES, *Contre Celse* I-V, ed. M. BORRET (S.C., 132, 136, 147, 150, 227), París, 1967-1976.

— *Commentaire sur S. Jean* I-III, ed. C. BLANC (S.C., 120, 157, 222), París, 1966-1975.

PTOLOMEO, *Lettre à Flora*, ed. G. QUISPEL (S.C., 24 bis), 2.ª ed., París, 1966.

TEODORETO DE CIRO, *Thérapeutique des maladies helléniques* I-II, ed. P. CANIVET (S.C., 57), París, 1958.

TERTULIANO, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, ed. R. F. REFOULÉ (S.C., 46), París, 1957.

— *Contre les valentiniens*, ed. J.-C. FREDOUILLE (S.C., 281-282), París, 1980.

— *Adversus Marcionem*, ed. A. KROYMANN (Corpus Christianorum, Series Latina I, págs. 437-726), Turnhout, 1954.

PSEUDO-TERTULIANO, *Adversus Omnes Haereses*, ed. A. KROYMANN (Corpus Christianorum, S. L. II, págs. 1399-1410), Turnhout, 1954.

W. VÖLKER, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tubinga, 1932.

II. *Traducciones:*

Llevan traducción los volúmenes de Sources Chrétiennes y de la Collect. des Univers. de France citados en el apartado I.

Además:

HIPPOLYTE DE ROME, *Philosophoumena ou réfutation de toutes les hérésies* I-II, trad. de A. SIOUVILLE, París, 1928.

S. IRENAEUS BISHOP OF LYON, *Against Heresies*, trad. J. KEBLE, Oxford, Londres, Cambridge, 1872.

III. *Gnosis y gnosticismo en general:*

U. Bianchi (ed.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966* (Studies in the History of Religions, 12), 2.ª ed., Leiden, 1970.
— *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriosophy* (Studies in the History of Religions, 38), Leiden, 1978.
A. Böhlig, *Mysterion und Wahrheit.* 2.ª Parte: *Beiträge zum Gnostizismus*, Leiden, 1968.
W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Gotinga, 1907.
N. Brox, *Offenbarung. Gnosis und gnostischen Mythos bei Irenaeus von Lyon*, Salzburgo-Munich, 1966.
V. Cilento, *Plotino. Paideia antignostica*, Florencia, 1971.
W. Eltester (ed.), *Christentum und Gnosis*, Berlín, 1969.
E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2.ª ed., París, 1925.
F. García Bazán, *Gnosis: La esencia del dualismo gnóstico*, 2.ª ed., Buenos Aires, 1978.
R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, 2.ª ed., Nueva York, 1966.
A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884.
S. Hutin, *Les gnostiques* [=*Los gnósticos*, trad. Th. M. Simpson, Buenos Aires, 1964].
H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist.* 1.ª Parte: *Die mythologische Gnosis*, 3.ª ed., Gotinga, 1964; 2.ª Parte 1: *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, 2.ª ed., Gotinga, 1966.
— *The Gnostic Religion*, 2.ª ed., Boston, 1967.
K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* (Nag-Hammadi Studies, 12), Leiden, 1978.
J. Lacarrière, *Les gnostiques*, París, 1973.
H. Langerbeck, *Aufsätze zur Gnosis*, Gotinga, 1967.
H. Leisegang, *Die Gnosis*, Stuttgart, 1924; trad. francesa sin notas, París, 1971.
A. Orbe, *Estudios valentinianos.* I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo;* II: *En los albores de la exégesis johannea (Ioh. 1, 3);* III: *La Unción del Verbo;* IV: *La Teología del Espíritu Santo;* V: *Los primeros herejes ante la persecución*, Roma, 1955-1966.
— *Cristología gnóstica* I-II (B.A.C., 384-385), Madrid, 1976.
E. Peterson, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Roma, 1959.

S. PÉTREMENT, *Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, París, 1947.

H.-CH. PUECH, *En quête de la Gnose*. I: *La Gnose et le temps, et autres essais*, París, 1978.

G. QUISPEL, *Gnostic Studies*, I-II, Estambul, 1974-1975.

K. RUDOLPH, *Gnosis und Gnostizismus* (Wege der Forschung, 262), Darmstadt, 1975.

H. M. SCHENKE, *Der Gott «Mensch» in der Gnosis*, Gotinga, 1962.

H. J. SCHOEPS, *Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis*, Tubinga, 1956.

G. WIDENGREN, *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism*, Estocolmo, Leiden, 1977.

R. McL. WILSON, *The Gnostic Problem. A Study in the relations between Hellenistic Judaism and Gnostic Heresy*, Londres, 1958.

— *Gnosis and the New Testament*, Oxford, 1968.

Ofrecen apartados especiales sobre el gnosticismo, además:

J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958.

— *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961.

J. DILLON, *The Middle Platonists (80 B.C. to A.D. 220)*, Ithaca, Nueva York, 1977.

A.-J. FESTUGIÈRE, *La révelation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, París, 1950-1954.

H. J. KRÄMER, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam, 1964.

S. R. C. LILLA, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, 1971.

J. RIUS CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes* (Orientalia Christiana Analecta, 188), Roma, 1970.

IV. *Textos coptos de Nag-Hammadi:*

The Facsimile Edition of the Nag-Hammadi Codices. Published under the Auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in conjunction with the UNESCO, Leiden, 1972 y sigs.

J.-E. MÉNARD, *L Évangile selon Philippe*, ed. y trad., Estrasburgo, París, 1967.

— *L'Évangile de Verité*, trad., Leiden, 1972.
— *L Évangile selon Thomas*, trad., Leiden, 1975.
M. TARDIEU, *Trois mythes gnostiques* (trad. del *Tratado sobre el origen del mundo* y de la *Hipóstasis de los Arcontes)*, París, 1974.
J. M. ROBINSON (director), *The Nag Hammadi Library in English*, San Francisco-Leiden, 1977.

V. *Repertorios bibliográficos:*

D. M. SCHOLER, *Nag-Hammadi Bibliography 1948-1969* (Nag-Hammadi Studies, I), Leiden, 1971.
— «Bibliographia gnostica», suplemento anual en la rev. *Novum Testamentum.*

SIGLAS

BG	*Papyrus Berolinensis.*
CH	*Corpus Hermeticum* I-IV, ed. A. D. NOCK y A. J. FESTUGIÈRE, París, 1960-1972.
G.C.S.	Die griechischen christlichen Schriftsteller.
N.H.	Nag-Hammadi Codices.
PG; PL	MIGNE, *Patrologia Graeca; Patrologia Latina.*
S.C.	Sources Chrétiennes.
S.L.	Serie Latina (Corpus Christianorum).
SVF	J. V. ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta* I-IV, Leipzig, 1903-1905, 1924.
T.U.	Texte und Untersuchungen.
LXX	Biblia griega de los Setenta.

SIGNOS

•••	laguna.
< >	conjetura; pasaje suplido.
[...]	pasaje atetizado, sin traducción posible.
[ ]	pasaje atetizado con traducción.
( )	adición explicativa.
(...)	pasaje(s) omitido(s).

IRENEO DE LYÓN

CONTRA LAS HEREJÍAS

(LIBRO I)

INTRODUCCIÓN

La obra en cinco libros de Ireneo de Lyón [1], *Examen y refutación de la supuesta gnosis*, es el escrito heresiológico completo más antiguo que poseemos [2]. El trata-

---

[1] La fuente más importante para la biografía de Ireneo es el libro V de la *Historia Eclesiástica* de EUSEBIO DE CESAREA. Ireneo, de origen greco-asiático, escuchó a Policarpo en Esmirna (antes de 156). En 177 era presbítero en Lyón. Poco después sucedió a Potino en el episcopado. Además del *Adversus Haereses*, escribió una *Demostración de la enseñanza apostólica*, conservada en traducción armenia, y otras obras de las que sólo quedan fragmentos o referencias (véase una lista completa en J. QUASTEN, *Patrología*, 2.ª ed., Madrid, 1968, pág. 294).

[2] *Élenchos kaì anatropê tēs pseudonómou gnōseōs*, título que le atribuye Eusebio. Se le conoce corrientemente por *Adversus Haereses*. Su datación es imprecisa. La composición de la obra se extendió, seguramente, de 180 a 190. El término heresiológico «gnosis» no suscita problemas hermenéuticos, pues los escritores acostumbran a dejar claro que se trata de la «falsa gnosis» de los heréticos. En cambio, el objeto referencial del término «gnóstico» es más problemático. Conviene distinguir tres significados distintos: *a)* El más general es el de «sabio», «conocedor», «poseedor de ciencia especial» (por ej., *Adv. Haer.* I 11, 5; 25, 6). Puede tener un sentido ortodoxo; tal es el uso del término en Clemente de Alejandría. *b)* Puede ser una designación genérica de los herejes que profesan la falsa gnosis (por ej., *Adv. Haer.* I 29, 1; HIPÓLITO, *Ref.* VII 35, 1; 26, 2). *c)* En sentido estricto, puede designar a alguna secta concreta: los *gnōsticoí* de HIPÓLITO (*Ref.* V 6, 4; 8, 1), los de EPIFANIO (*Pan.*, H. 26), los liberti-

miento ireneano del gnosticismo marcó la pauta de toda la heresiología posterior (Hipólito, Tertuliano, Epifanio...) y puede decirse que hasta nuestros días los gnósticos cristianos han sido observados bajo el prisma de Ireneo. Es de capital importancia, en consecuencia, examinar la calidad del testimonio ireneano, dilucidando si describió fielmente la realidad del sectarismo gnóstico y hasta qué punto se dejó llevar por prejuicios dogmáticos, proclividades sistematizadoras e impetuosidades polémicas.

El contenido del *Adversus Haereses* responde a su título original. El libro I, en efecto, está dedicado íntegramente a un examen y descripción de las doctrinas gnósticas. El libro II refuta las principales tesis del gnosticismo, en especial del valentinismo y del marcionitismo, prestando particular atención a tres grandes temas: la depreciación de la materia, la oposición entre el Dios supremo y el Dios creador y la existencia de una revelación especial al margen de la Escritura y dirigida a una minoría. Este libro constituye también una importante fuente para el estudio del gnosticismo, pues en él Ireneo aclara conceptos que en el libro I trata someramente y deja traslucir las grandes motivaciones de su trabajo, ofreciendo, en consecuencia, la clave para la interpretación del método del libro I. Este libro II ha sido excesivamente preterido por los críticos (los que más generosamente lo aducen son, que yo sepa, Sagnard y Orbe). El libro III contiene, sobre el fondo de la polémica antignóstica, la cristolo-

---

nos de CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (*Strom.* III 4, 30, 1).—Las controversias entre los autores surgen al aplicar alguno de estos significados a un texto heresiológico concreto. Véase un resumen del debate, en F. M. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, París, 1949, pág. 80, n. 1, y más recientemente, N. BROX, «*Gnōstikoí* als häresiologischer Terminus», *Zeitschr. neutest. Wiss.* 57 (1966), 105-114.

gía de Ireneo. El libro IV es todo un alarde de virtuosidad exegética, al armonizar bajo una sola revelación el Antiguo y el Nuevo Testamento. El libro V polemiza sobre la resurrección de la carne, negada unánimemente por los gnósticos.

Aproximémonos al libro I, único que presentamos en esta obra. En el Prefacio, Ireneo expone con toda claridad el objetivo de su escrito (cuyo proyecto parece comprender de momento los dos primeros libros): «... consideré necesario ... explicarte sus extraordinarios y profundos misterios ... Una vez tú los hayas comprendido, los explicarás a todos los que están contigo...». Y más abajo: «... hemos procurado enseñarte su doctrina, no sólo explicándotela con claridad, sino suministrándote procedimientos para demostrar su falsedad» (*Adv. Haer.* I, Praef. 2-3). Ireneo, pues, no pretende hacer labor de estudioso; su intención es decididamente parenética, pastoral: su obra está destinada a ser una anticatequética, un antídoto contra el veneno gnóstico. Más aún: un instrumento al alcance de la mayoría de los fieles. Estas constataciones son importantísimas, pues serán decisivas en el momento de detectar el método de Ireneo, encaminado necesariamente a reducir la variedad de las doctrinas gnósticas a un esquema único, simple y coherente, a fin de que pueda ser bien comprendido y, subsiguientemente, bien refutado.

Pero antes de proseguir con el análisis del método ireneano, debemos prestar atención a una cuestión complementaria: el problema de las fuentes de Ireneo.

El lugdunense utilizó fuentes directas e indirectas. Las directas fueron: *a)* Contactos con los mismos gnósticos, sobre todo valentinianos: se refiere a Marcos, que deambulaba «por estas regiones nuestras del Ródano»; menciona discusiones con los valentinianos; se

queja de la conducta pública de los carpocracianos [3]. Y no hay que olvidar que Ireneo procedía de Asia Menor y que desempeñó misión en Roma, centros importantes, en su época, del gnosticismo. *b)* Escritos heréticos: «Tratados» *(hypomnêmata)* de los discípulos de Valentín (de los que cita un pasaje literal) [4]; escritos de Marción [5]; un escrito «barbelótico», que sirvió, luego, de base al *Apócrifo de Juan* y, sobre el cual, redactó Ireneo el capítulo 29 de su libro I.

El asunto de sus fuentes indirectas es más problemático. Ireneo conocía, ciertamente, los escritos de Justino, al que cita y en el cual se inspira [6]. ¿Utiliza el *Sýntagma* de Justino? Es una hipótesis casi necesaria [7]. Acerca de otras posibles fuentes heresiológicas en Ireneo, no sabemos absolutamente nada.

Volvamos ahora al vidrioso proceso de intenciones. Una cosa es poseer fuentes adecuadas, otra muy distinta utilizarlas con probidad histórica. En este punto no cabe proceder apriorísticamente, ni descartar, sin más, el valor del testimonio ireneano, con De Faye, ni hacerse cruces del «candor» y de la «sinceridad» del santo obispo, con Sagnard [8]. Desde el punto de vista de la estricta crítica histórica, se trata de la lucha entre dos grupos de sectarios: los organizados bajo la égida

---

[3] *Adv. Haer.* I 13, 7; 25, 3; II 17, 9, y IV 35, 4.

[4] *Adv. Haer.*, Praef. 2; I 8, 5-6.

[5] *Adv. Haer.* I 27, 4; III 12, 2.

[6] Cf. *Adv. Haer.* IV 6, 2 y V 26, 2.

[7] Una reconstrucción del *Sýntagma* ha sido intentada por P. PRINGENT, *Justin et l'Ancien Testament*, París, 1964.

[8] E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme*, 2.ª ed., París, 1925, páginas 355 y sigs.; «Sa candeur, sa loyauté, qui le rendent si proche de nous, si proche de ces Celtes qu'il est venu conduire à Dieu...», SAGNARD, *La gnose valentinienne...*, págs. 78-80. Recientemente ha rechazado la credibilidad de Ireneo E. H. PAGELS, «Conflicting versions of Valentinian Eschatology», *Harv. Theol. Rev.* 67 (1974), 35-53.

de la Iglesia episcopal y los dispersos grupos gnósticos. Hasta ahora disponíamos únicamente de muestras de la polémica de los primeros contra los segundos. Actualmente, conocemos ejemplos de la polémica de los gnósticos contra los eclesiásticos, y fuerza es reconocer que la comprensión y la tolerancia (vehiculadas por la conmiseración) están del lado de los «herejes», mientras la acritud y el rechazo caracterizan a los «ortodoxos»[9]. Soslayemos, pues, el escollo de las emociones y vayamos a los hechos, que abonan la fiabilidad de Ireneo. El heresiólogo quiso y supo utilizar las fuentes de información de que disponía. La comparación de su Gran exposición sobre Ptolomeo (*Adv. Haer.* I 1-8) con otros documentos valentinianos: *Excerpta ex Theodoto*, fragmentos de *Heracleón*, *Carta a Flora*, *Carta Dogmática valentiniana*, pone de relieve la perfecta coherencia de las doctrinas de las diversas fuentes, como demostró cumplidamente Foerster[10]. Los documentos coptos han ofrecido paralelos de los sistemas descritos en el *Adversus Haereses* o de pasajes concretos[11]. Más aún, la interpretación en profundidad de la Gran exposición sobre Ptolomeo (en la línea de Sagnard y Orbe) pone de relieve la inteligencia y la meticulosidad del expositor, que supo dar cuenta de un sistema perfectamente articulado, aun sin comprenderlo en la totalidad de su propósito.

---

[9] Cf. *Apocalipsis de Pedro*, N. H. 7, 3, y *Testimonium Veritatis*, N. H. IX 3. Véase K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, Leiden, 1978.

[10] W. Förster, *Von Valentin zu Herakleon*, Giessen, 1928.

[11] Ya hemos citado lo referente a la noticia sobre los «barbelognósticos». Por otra parte, el *Apocalipsis de Santiago* ofrece un paralelo de las fórmulas rituales de *Adv. Haer.* I 21, 5; el *Evangelio de Felipe* y el *Evangelio de Verdad* concuerdan en muchos conceptos y aun expresiones con los ptolomeanos de Ireneo (véanse mis frecuentes referencias en las notas a *Adv. Haer.* I 1-8).

Esta fiabilidad, sin embargo, tiene sus límites. Por un lado, concierne únicamente a las doctrinas de las que Ireneo tuvo información directa. Por otra parte, está la intención claramente manifestada en el encabezamiento de la obra, que constituía un continuo estímulo a la manipulación de los materiales. Es necesario, pues, proceder, en el contexto de una básica aceptación del testimonio ireneano, a una cuidadosa decantación de las informaciones, para lo cual no hará falta recurrir a una especial panoplia crítica, sino a los procedimientos usuales en el estudio de los textos antiguos.

El primer criterio viene dado por la determinación del alcance de los elementos retóricos y literarios en Ireneo. Buenos estudios sobre la materia han sido realizados por Sagnard y, más recientemente, por Perkins [12]. Ireneo, a pesar de sus protestas de impericia en el manejo de la lengua literaria (Prefacio del libro I), ha asimilado la preceptiva literaria y se conduce como el común de los escritores de la Segunda Sofística. Esta constatación es importante, porque permite distinguir los pasajes donde Ireneo utiliza fuentes propias de aquellos en que se limita a copiar una fuente heresiológica.

Otro componente a mencionar en el estilo de Ireneo es la ironía, que invade hasta el detalle de las informaciones, y que conviene desarmar en cada caso [13].

Sin embargo, los ingredientes con más posibilidades de provocar distorsión serán el argumento y el plan general de la obra.

Así como el Prefacio del libro I manifestaba el ob-

---

[12] SAGNARD, *La gnose valentinienne...*, págs. 69-80. Véase también el artículo de PERKINS citado *infra*, n. 22.

[13] Ironía *in extenso:* el origen de las «aguas calientes y acres» (I 4, 4); los pepinos y los melones pleromáticos (I 11, 3). Ironía leve: la «pereza» de Cristo en volver a traspasar el Horos (I 4, 5). Véase SAGNARD, *La gnose valentinienne...*, págs. 266-291.

jeto del libro, el Prefacio del libro II explicita el argumento:

«Acerca de la impostura de los *valentinianos* hemos demostrado cómo la inventaron de *muchas* y *contradictorias* maneras. Hemos expuesto también las opiniones de los que *les precedieron*, subrayando sus *discrepancias*... Y hemos puesto de manifiesto la doctrina de su *progenitor Simón Mago*, el Samaritano, y de los que le *sucedieron*. Hemos hablado también de la multitud de los gnósticos que proceden de él, así como de sus *diferencias*, sus doctrinas y sus *sucesiones*, exponiendo las herejías que fundaron. Y hemos demostrado que *todos*, asumiendo los principios de Simón, han introducido doctrinas impías e irreligiosas» [14].

Si añadimos a este cuadro alguna pincelada procedente del prefacio del libro I, podemos expresar el auténtico argumento del libro I del *Adversus Haereses* en los siguientes términos:

Existe una herejía, el valentinismo, que

— utiliza la palabra del Señor
— se atribuye una tradición especial.

Mostraré cómo

— abusa de la Escritura
— su «tradición» viene, no de un apóstol, sino de un apóstata que es Simón Mago
— de Simón procedió una sucesión de maestros y doctrinas hasta llegar a los valentinianos.

En el transcurso de la exposición se le añaden dos grandes subtemas: la inmoralidad de los herejes y su variedad.

---

[14] Cf. también IV, prefacio, 2: «Su doctrina (de los valentinianos) reúne en uno a todas las herejías.»

Que el blanco de los ataques del libro I es el valentinismo viene dicho *expressis verbis* en los dos Prefacios (el primero añade que se hará especial hincapié en Ptolomeo).

Los grandes reproches genéricos que se le hacen a los valentinianos responden a la metodología de las polémicas cristianas de todos los tiempos: el desacuerdo de los herejes con la Escritura y con la tradición [15]. En el Prefacio del libro I se acusa a los disidentes de «falsificar las palabras del Señor». Pero la misma disposición de los capítulos denuncia, de sobra, el contencioso escriturístico: cada gran sección expositiva del valentinismo viene flanqueada por un extenso recorrido por la Escritura para mostrar la impiedad y el absurdo de las exégesis [16].

El tema de la tradición especial no aparece en el Prefacio del libro I, pero vuelve insistentemente en el del libro II. Cierto que en Ireneo no hay alusiones a la pretensión de los diversos grupos gnósticos de deber su doctrina a la enseñanza secreta de tal o cual discípulo concreto del Señor, pero sí su recurso a «tradiciones» propias que se remontarían al mismo Salvador [17]. Ello es conocido también por otras fuentes [18], y,

---

[15] Especies dentro de este género serán, luego, los diversos *theologúmena:* depreciación de la materia, oposición entre el Dios supremo y el Dios creador, etc.

[16] Constitución del Pleroma (I 1-2): exégesis: I 1, 3; crisis del Pleroma (I 2): exégesis: I 2, 3; lo inferior (I 4-7): exégesis: I 8, 9; los marcosianos (I 13-18): exégesis: I 19-20. La mayoría de las antologías de textos gnósticos excluyen los capítulos exegéticos, privando al lector de un punto de mira esencial para la comprensión del valentinismo.

[17] Cf. I 25, 1; 30, 14, y pref. del l. I («genealogías»). Véase *infra*, n. 21 de *Contra las herejías.*

[18] Cf. HIPÓLITO, *Ref.* V 7, 1 (naasenos); VII 20, 1 (Basílides); CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VII 106, 4 (Valentín); *Epist. Flor.*, en EPIFANIO, *Pan.*, H. 33, 7, 9.

lo que es aquí más decisivo, la insistencia de Ireneo en conectar a los gnósticos con Simón Mago denota a las claras su intención de contradecir las propias «genealogías» de los herejes [19]. Después de asignar a Simón la paternidad universal de las herejías, Ireneo emprende una sinuosa ruta de heresiarca en heresiarca, cuidando siempre de señalar sus relaciones con Simón [20].

Hemos expuesto el argumento general del libro I. Pero, para tan exigente proyecto, Ireneo disponía de bien magros recursos. El plan o esquema del libro I acusa a las claras esta desproporción entre querer y poder. Porque, si bien respecto a los valentinianos el lugdunense disponía de buenos materiales, acerca del (para su máquina de guerra) importantísimo tema de Simón Mago y sus sucesores dependía exclusivamente de fuentes heresiológicas que, probablemente, no abonaban su tesis filogénica, por lo que no las cita en absoluto (Marción es caso aparte). De aquí el esquema oscilante de este libro I, que puede dividirse en tres secciones de acuerdo con el tipo de fuente de que se trate:

Primera Sección (I 1-21): Los valentinianos. Para esta sección Ireneo dispone de fuentes directas.

Segunda Sección (I 23-28): Los «antepasados» [21] de los valentinianos, Simón y sus «sucesores». Ireneo dispone de fuentes indirectas, probablemente el *Sýntagma* de Justino y otras.

Tercera Sección (I 29-30): Los «padres» de los valentinianos. Ireneo dispone de fuentes directas, inferiores en calidad a las de la Primera Sección [22].

---

[19] Cf. I 23, 2; 27, 4; II, pref. 1.

[20] I 23, 5; 24, 1; 27, 4; 28, 1-2; 29, 1.

[21] Ireneo distingue «antepasados» (tratados en I 23-28) y «padres» (I 29-30). Cf. I 31, 3.

[22] No ha mucho, F. WISSE, en su artículo «The Nag-Hammadi

Vemos, pues, cómo Ireneo, mal que bien, acaba atarugando todos sus materiales dentro del «argumento» que se propone explicar a sus fieles. De aquí las discrepancias en la valoración crítica de la fiabilidad de Ireneo como fuente heresiológica. Respecto a la Primera Sección, el tratamiento es altamente fiable. La Segunda es la más débil de las tres; de hecho, no puede prestársele confianza por sí sola, y hay que apuntalarla con apoyos externos. La Tercera precisa un previo y severo tratamiento filológico, después de lo cual es utilizable con cuidado.

El texto griego original del *Adversus Haereses* se conserva sólo fragmentariamente en las obras de Hipólito, Eusebio, Epifano, Teodoreto y otros. Un fragmento de tradición griega directa se halla en el *Codex* 120 de la *Bibliotheca* de Focio (II 94-95 Henry).

La versión latina contiene el texto íntegro. Es anterior al año 422, pues Agustín la cita en el *Contra Julianum (PL* 44, col. 644). El traductor es desconocido.

Se conservan nueve manuscritos de la versión latina. Por su parte, Erasmo utilizó para su edición tres manuscritos que se han perdido. Los manuscritos pueden dividirse en dos familias:

a) Familia irlandesa: *Corbeiensis* I 4=*Claromontanus* (Berolin. lat., 43) (siglo IX); *Petavianus* 598=*Vossianus* (Leid. Voss. lat., F 33) *(a.* 1494); *Petavianus* 132 *(a.* 1510). El *Claromontanus* es copia del *Hibernicus* (perdido).

b) Familia lyonesa: *Arundelianus* 87 (siglo XII); *Vaticanus lat.* 187 *(ca.* 1429); *Ottobonianus lat.* 752 (entre 1429 y 1440); *Va-*

Library and the haeresiologists», *Vigil. Christ.* 25 (1971), ha intentado demostrar que también la tercera sección y las noticias sobre diversas escuelas valentinianas (I 11-12) procedían de fuente heresiológica. Con felices observaciones de estilo y composición, PH. PERKINS («Irenaeus and the gnostics: rethoric and composition in *Adversus Haereses* Book One», *Vigil. Christ.* 30 [1976], 193-200) ha devuelto a Ireneo lo que es de Ireneo.

ticanus lat. 188 (entre 1447 y 1455); *Salmanticensis lat.* 202 (antes de 1457); *Ottobonianus lat.* 1154 *(ca.* 1530).

Después de la *editio princeps* de Erasmo (1526), el Ireneo latino tuvo las siguientes ediciones hasta la de Harvey:

FEUARDENT (2.ª ed., Colonia, 1596); GRABE (Oxford, 1702); MASSUET (París, 1710), reproducida por MIGNE en *PG* 7; STIEREN (Leipzig, 1853).

El texto adoptado para la traducción ha sido el de la edición de A. Rousseau y L. Doutreleau citada en la Bibliografía. Dado que la traducción requiere un cotejo continuo entre la versión latina y los fragmentos griegos, he considerado que sería agobiante ir señalando todas las incidencias de la fijación del texto subyacente a la traducción. Indicaré sólo las que considero más importantes, tomando como referencia la versión latina, por ser la única que ofrece el texto completo. Mi única divergencia respecto al texto latino fijado por Rousseau y Doutreleau es la siguiente:

CAP. Y LÍNEA	LECTURA DE R. Y D.	MI LECTURA
30, 5	*progredientem filium*	*progredientem *** filium*

PREFACIO

1 Hay quienes rechazan la verdad e introducen falsas enseñanzas y «genealogías inacabables, más aptas para suscitar disputas que para la obra constructiva de Dios en la fe», como advierte el Apóstol [1]. A través de una artimaña alevosamente presentada descarrían la inteligencia de los inexpertos y los cautivan, falsificando las palabras del Señor y haciéndose pésimos intérpretes de excelentes doctrinas. Son para muchos causa de ruina al apartarlos, bajo pretexto de «gnosis», de Aquél que ha constituido y ordenado este universo, como si les fuera posible mostrar un ser más excelso y mejor que el Dios que ha creado el cielo, la tierra y todo lo que en ellos se contiene. En primer lugar, de manera verosímil y por medio de una cuidada retórica, arrastran a los simples hacia el prurito de la investigación; luego, de manera inverosímil, los llevan a la perdición, inculcando doctrinas blasfemas e impías acerca de su Creador a personas incapaces de distinguir lo falso de lo verdadero.

2 El error, en efecto, no se muestra claramente, para evitar ser denunciado por su propia desnudez; antes bien se recubre alevosamente de una vestimenta verosímil y trata de aparecer —ridículo es decirlo— más

[1] *I Tim.* 1, 4.

verdadero que la misma verdad a los ojos de los ignorantes, gracias a esa apariencia exterior. Respecto a ellos, un hombre superior a nosotros dijo así: «La esmeralda, piedra preciosa y de gran valor para algunos, recibe injuria cuando se ve suplantada por un pedazo de cristal trucado, hasta que un experto realiza la comprobación y denuncia el malintencionado trucaje. Y si se amalgama bronce con plata, ¿acaso podrá un inexperto verificar debidamente el fraude?» [2]. Podría darse que por culpa nuestra algunos fueran arrebatados como ovejas por los lobos, engañados por las pieles de oveja con que llegan recubiertos. De ellos el Señor nos previno para que nos guardáramos [3]; pues, si bien hablan como nosotros, en realidad piensan de modo diferente. Por mi parte, he leído los tratados de los autodenominados discípulos de Valentín y además he tenido encuentros con algunos de ellos en orden a entender sus doctrinas. Por todo esto consideré necesario, querido amigo, explicarte sus extraordinarios y profundos misterios «que no todos comprenden» [4] —porque no todos han escupido en su cerebro—. Una vez tú los hayas comprendido, los explicarás a todos los que están contigo y les exhortarás a guardarse del abismo de la insania y de la blasfemia contra Dios. Pondremos todo nuestro tesón en explicar su doctrina tal como actualmente la enseñan, refiriéndonos en concreto a la de los del grupo de Ptolomeo, cuyas teorías constituyen la flor de la escuela de Valentín. Lo haremos con brevedad y claridad, y además proporcionaremos, de acuerdo con nuestras posibilidades, los criterios para su refutación, poniendo de manifiesto cómo sus doctrinas son absurdas, inconsistentes e irreconciliables con la verdad.

---

[2] Cita de procedencia desconocida. Podría tratarse de Policarpo.

[3] Cf. *Matth.* 7, 15.

[4] *Ibid.* 19, 11.

En realidad, no tenemos la costumbre de escribir ni estamos bregados en las artes de la retórica; pero la verdad nos impulsa a explicarte, a ti y a los que están contigo, una serie de cosas que hasta el momento permanecían ocultas y que se han puesto ya de manifiesto gracias a Dios. «Pues todo lo oculto será descubierto y todo lo secreto será conocido»[5].

3 A nosotros, que vivimos entre los celtas y que la mayor parte del tiempo usamos una lengua extranjera, no nos exigirás ni arte retórica, que no hemos aprendido, ni destreza de pluma, que no hemos ejercitado, ni elegancia de expresión ni arte persuasoria, que no conocemos; simplemente te escribimos con verdad y sencillez, para que lo que con amor te hemos escrito tú con amor lo recibas y lo aumentes con tu propia aportación, puesto que eres más capaz que nosotros. Será como si hubieras recibido de nosotros una simiente y unas primicias. Todo lo que con concisión te hemos expresado fructificará en la amplitud de tu inteligencia, y transmitirás con vigor a los que están contigo lo que aquí deficientemente te hemos comunicado. Tal como nos pediste hace tiempo hemos procurado enseñarte su doctrina, no sólo explicándotela con claridad, sino suministrándote procedimientos para demostrar su falsedad. Ahora tú podrás con todo interés servir a los demás según la gracia que el Señor te ha otorgado, de manera que en adelante los hombres no se dejen arrastrar por la falsa persuasión de aquellos herejes. Paso ya a explicar su doctrina.

---

[5] *Ibid.* 10, 26.

LIBRO I

PRIMERA SECCIÓN: LOS VALENTINIANOS

A) La gran exposición sobre Ptolomeo

El Dios trascendente

Había, según dicen, un Eón 1
perfecto, supraexistente, que vivía en alturas invisibles e innominables. Llámanle Pre-Principio, Pre-Padre y Abismo, y es para ellos inabarcable en su manera de ser e invisible, sempiterno e ingénito.

Vivió infinitos siglos en magna paz y soledad. Con él vivía también Pensamiento, a quien denominan asimismo Gracia y Silencio[6].

La primera emisión

Una vez, pensó este Abismo emitir[7] de su interior un principio de todas las cosas, y esta emisión que pensaba emitir la depositó a manera de simiente en Silencio, que vivía con él, como en una matriz. Habien-

---

[6] Cf. Apéndice I.

[7] *Probalésthai* y *probolê*. Términos técnicos valentinianos. Entre los demás gnósticos no revisten igual importancia, cf. *Adv. Haer.* I 23, 2 (simonianos); Epif., *Pan.* 37, 3 (ofitas). Basílides re-

do ella recibido esta simiente y resultado grávida, parió un Intelecto[8], semejante e igual al emitente, y único capaz de abarcar la magnitud del Padre. A este Intelecto lo llaman también Unigénito[9], Padre y Principio de todas las cosas. Junto con él fue emitida Verdad.

Y ésta es, según ellos, la primera y principal Tétrada pitagórica, a la que llaman, asimismo, Raíz del universo. Hay, en efecto, Abismo y Silencio, después Intelecto y Verdad[10].

---

chaza explícitamente la *probolê*, substituyéndola por la *katabolê* (literalmente: deposición), cf. *Ref.* VII 22, 2. Entre los eclesiásticos, algunos la aceptaron, como JUSTINO, *Dial.* 62, 4; TACIANO, *Ad. Graec.* 5, y equivalentemente, TERTULIANO, *Apolog.* 21, 10-13; *Adv. Hermog.* 45, 1. Ireneo la rechaza. En el lenguaje común, entre otros significados, tenía el de «acto de dar a luz» (cf. HIPÓCRATES, *Mul.* 1, 6, 9). Según Ireneo, los valentinianos explicaban las emisiones como «luces que se encienden unas a otras» *(Adv. Haer.* II 17, 4), por lo que son consubstanciales.

[8] *Noûs, Intelecto.* La versión más propia sería un término compuesto como «mente-espíritu». «Inteligencia» tampoco conviene por ser femenino. En la filosofía religiosa de la época, *noûs* es utilizado como nombre propio de un ser divino (cf. *Corp. Herm.* I 2; *PGM* V 465) o como definición de la esencia divina (cf. EPICTETO, *Enchir.* 2, 8, 2). En el neoplatonismo designa la divinidad segunda (Numenio de Apamea) o la segunda hipóstasis (Plotino). Entre los valentinianos es nombre propio de la primera emisión, el Unigénito.

[9] Para PLATÓN, el mundo es único, unigénito y amado de Dios (cf. *Timeo* 31b). En el *Libro de la Sabiduría* se dice que en la Sabiduría «hay un espíritu inteligente, santo y unigénito» (7, 22). La primera teología cristiana aplicó esta designación a la divinidad segunda, cf. *Joann.* 1, 14.18; *I Joann.* 4, 9; *Mart. Pol.* 20, 2. Entre los gnósticos valentinianos es nombre del Intelecto y, además, de uno de los eones de la serie procedente de Logos e Iglesia.

[10] Cf. Apéndice II.

La Ogdóada

El Unigénito, comprendiendo el motivo por el que había sido emitido, emitió a su vez a Logos y a Vida; él era el Padre de todos los seres que iban a existir después de él, y era principio y formación de todo el Pleroma [11]. Por el «conyugio» del Logos y Vida fueron emitidos Hombre e Iglesia [12]. Ésta es la Ogdóada

---

[11] El Pleroma *(plêrōma)* es entre los valentinianos la región superior del universo. Las otras son la «región intermedia» u ogdóada, la hebdómada y el mundo material sensible. El término lleva impronta paulina, cf. *Ephes.* 1, 23; *Coloss.* 1, 19; 2, 9; y joannea, cf. *Joann.* 1, 16. En el Antiguo Testamento la palabra carece de sentido teológico. El *Corpus Hermeticum* la utiliza, en general, para indicar una plenitud de esencia (IX 7; XII 15). Véase también FILÓN, *Prob.* 41; *Spec. Leg.* I 272; *Praem.* 11 y 65. Los valentinianos asumen el término paulino revistiéndolo de significado platónico. Se halla también entre los «naasenos» *(Ref.* V 8, 30) y, probablemente, en el original griego del *Apócrifo de Juan, Evangelio de Verdad, De Resurrectione* y otros escritos coptos. En *Evang. Philip.*, el Pleroma es interior al hombre (N.H. II 3, pág. 116, 13-17).

[12] La sicigía *(syzygía)* —literalmente conyugio— valentiniana se explica por recurso a la doctrina pitagórica de los números. Según la versión transmitida por ARISTÓTELES *(Metaph.* I 5), «los elementos del número son el par y el impar. El impar es definido, el par indefinido. El Uno procede de estos dos elementos, pues es a la vez par e impar». Los eones valentinianos tienen sentido una vez emparejados: el elemento femenino por sí solo no tendría sentido. Una vez conjugados, forman una unidad, guardando las virtualidades de los dos componentes. Es lo que los valentinianos expresan diciendo que son «andróginos». Ireneo, al criticar las sicigías gnósticas, explica su significado profundo: «Un miembro no se entiende sin el otro: el agua no existe sin la humedad, ni el fuego sin el calor, ni la piedra sin la dureza, pero estos elementos están mutuamente unidos, no pueden ser separados, coexisten siempre. Así, es necesario que Abismo sea una sola cosa con Pensamiento, e igualmente Intelecto con Verdad. A su vez, Logos y Vida, emitidos por eones unidos, deben ser unidos y no hacer más que uno. Igualmente, Hombre e Iglesia y todos los demás eones emitidos por parejas

primigenia, raíz y subsistencia de todas las cosas, a la que designan con cuatro nombres: Abismo, Intelecto, Logos, Hombre. Ahora bien, cada uno de ellos es andrógino [13], de la siguiente forma: primero el Padre Primordial estaba unido formando conyugio con su Pensamiento, a la que llaman también Gracia y Silencio; el Unigénito, es decir, el Intelecto con la Verdad; el Logos con la Vida, y el Hombre con la Iglesia [14].

---

deben estar unidos y cada uno debe coexistir con el otro. Conviene, para hablar en su propio lenguaje, que el eón femenino esté con el eón masculino, pues el primero es como una propiedad *(affectio)* del segundo» *(Adv. Haer.* II 12, 2). Entre los gnósticos no valentinianos el término *syzygía* se halla en la *Megale Apophasis* simoniana *(Ref.* VI 12, 2). Cf., también, *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 124, 6-9.—*Hombre e Iglesia.* Evocados en el *Trat. Tripart.*, N.H. I 4: «El Anthropos de la Iglesia... el Anthropos perfecto que es el Todo.» Otros valentinianos denominan Hombre al eón supremo, cf. *Adv. Haer.* I 12, 4 (marcosianos). El trasfondo de la palabra Iglesia es neotestamentario: «Muchos son los llamados *(klētoi)* pero pocos los elegidos *(eklektoi)*» *(Matth.* 22, 14). Los «llamados» son los cristianos corrientes, los «elegidos» son los gnósticos. Sobre el *Anthropos* primordial en general, véase J. MÉNARD, *L'Évangile de Verité*, trad., Leiden, 1972, páginas 130-131. El término Iglesia se aplica también en *El origen del mundo*, N.H. II 5, pág. 154, 18, a la congregación de los malos y a la de los arcontes, *ibid.*, 153, 20.

[13] El androginismo es uno de los modelos míticos de la *coincidentia oppositorum.* Dioses andróginos aparecen en diversas religiones (Shiva-Kâli, Zervan), pero es en el gnosticismo donde aparece por primera vez el androginismo integrado en un sistema filosófico-teológico: «Siendo uno, se halla que son dos, un ser andrógino que contiene en sí mismo la hembra» *(Apophasis Megale, Ref.* VI 18, 7); ésta es la versión «pitagórica», que se da también entre los valentinianos de Hipólito, *Ref.* VI 29, 2; 30, 8. Cf. también *Poimandres* 9, y *Asclepios* 20. El androginismo se extiende al hombre primordial («naasenos», *Ref.* V 7, 15; *Poimandres* 15, 16, 18; FILÓN, *Opif.* 134), según un tema de la tradición filosófica griega, cf. EMPÉDOCLES, Frs. 61-62; PLATÓN, *Symp.* 188e. Véase A.-J. FESTUGIÈRE, *La Révelation d'Hermès Trismégiste* (4 vols., París, 1950-1954), IV, págs. 43 y sigs.

[14] Cf. Apéndice III.

El Pleroma

Estos eones, emitidos para gloria del Padre, queriendo también a su propia manera glorificar al Padre, emitieron emisiones [15] en conyugio. El Logos y la Vida, después de emitir al Hombre y a la Iglesia, emitieron a otros diez eones, cuyos nombres [16] son los siguientes: Profundo y Mezcla, Inmarcesible y Unión, Genuino y Placer, Inmóvil y Comunión, Unigénito y Beata. Éstos son los diez eones que, según ellos, fueron emanados por Logos y Vida. Por su parte, el Hombre, en unión con la Iglesia, emitió doce eones, a los que otorgan los nombres siguientes: Paráclito y Fe, Paternal y Esperanza, Maternal y Caridad, Intelecto Perdurable y Entendimiento, Eclesial y Beatitud, Deseado y Sabiduría [17]. 2

---

[15] El conjunto de estas emisiones recuerda los panteones de divinidades abstractas a los que tan aficionada fue la sociedad romana decadente, cf. PLINIO, *Hist. Nat.* II 5 (7), 22. Véanse J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, París, 1955, págs. 424 y sigs., y J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, 2.ª ed., París, 1969, págs. 240 y sigs.

[16] Los nombres de las series de eones del Pleroma no coinciden exactamente en ninguno de los escritos gnósticos. Hay divergencias en el seno de una misma tradición (entre Ptolomeo y la *Carta Dogmática Val.*, cf. EPIF., *Pan.* 31, 5, 7) y aun dentro de un mismo documento, cf. *El Origen del Mundo*, N.H. II 5, 149, 9 ss.

[17] Fe, Caridad y Esperanza son mencionadas en *Evang. Verit.*, N.H. I 2, pág. 34, 28.—Entendimiento, Prudencia y Sabiduría aparecen juntos en el *Apocr. Joann.*, *BG*, T. U. 60, pág. 44, 1 ss.—La colocación de Sabiduría en el último lugar obedece a las exigencias del drama. En otros catálogos se da diferentemente, cf. EPIF., *Pan.* 31, 5, 7; *Anónimo Bruciano*, G.C.S. 45, pág. 348: caridad, esperanza, fe, conocimiento y paz=beatitud.—Cf. Apéndice XIII.

3 *Testimonios neotestamentarios*

Estos son los treinta[18] eones de su error, mantenidos bajo silencio y no conocidos, y éste es el Pleroma que se imaginan, invisible y espiritual, dividido en tres: Ogdóada, Década, Dodécada. Y por esto dicen que el Salvador —pues no quieren llamarle Señor[19]— no hizo nada en público durante treinta años, con lo cual puso de relieve el misterio de estos eones.

Según ellos, estos treinta eones vienen también clarísimamente indicados en la parábola de los obreros enviados a la viña[20]: unos son enviados a la primera hora, otros a la tercera, otros a la sexta, otros a la novena, otros, finalmente, a la hora undécima. Sumadas estas horas, forman el número treinta, pues $1 + 3 + 6 + 9 + 11 = 30$. Pretenden así que a través de las horas vienen indicados los eones. Y éstos son los grandes, maravillosos e indecibles misterios que ellos cosechan, aprovechando todas las veces que las Escrituras dicen algo que pueda ser adaptado y acomodado a su ficción[21].

---

[18] Para el simbolismo de los números hasta aquí mencionados, véase la exposición sobre Marcos, *infra*. Acerca del treinta, cf. *Adv. Haer.* I 16, 2. En su *De Iside* (47), PLUTARCO informa que, según la tradición zoroastriana, Ahura Mazda hizo, primero, sus dioses en número de seis y, luego, de veinticuatro.

[19] «Señor» es apelativo veterotestamentario de Yahwé, es decir, del Demiurgo. Los gnósticos denominaban también Señor a Sabiduría Achamot (*Adv. Haer.* I 5, 3). Cf., sin embargo, *Exc. Theod.* 72, donde el Salvador es designado Señor.

[20] Esta exégesis valentiniana es la más antigua que conocemos de *Matth.* 20, 1-16. Alusiones a esta parábola se encuentran en *Apocal. Jac. II*, N.H. V 4; *Acta Johann.* 113; *Acta Thom.* 60. IRENEO la interpreta por su cuenta en *Adv. Haer.* IV 36, 7.

[21] Los gnósticos interpretaban las parábolas de acuerdo con una tradición secreta proveniente del mismo Salvador a través de una serie escogida de discípulos: Matías y Basílides (*Ref.* VII 20, 1); Pedro, Glaucias y Basílides (CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VII 17, 106, 4); Santiago, María Magdalena, «naasenos»

Contemplación del Padre por el Unigénito

2 Dicen que el Pre-Padre que ellos establecen es conocido únicamente por el Unigénito engendrado por él, es decir, el Intelecto, mientras permanece invisible e incomprensible para todos los demás[22]. Sólo el Intelecto, según ellos, gozaba contemplando al Padre y se alegraba al comprender su inconmensurable magnitud.

Y discurrió comunicar al resto de los eones la grandeza del Padre, así como su poder y manera de ser y cómo era sin principio, inabarcable e incomprensible. Pero le retuvo Silencio por voluntad del Padre, porque quería conducir a todos al pensamiento y al ardiente deseo[23] de buscar al mencionado Pre-Padre.

(Ref. V 7, 1); unos cuantos escogidos *(Adv. Haer.* I 30, 14). Así lo declara IRENEO: «Dicen que estas cosas las enseñó el Salvador en secreto, no a todos sino a algunos de los discípulos capaces de entender» *(Adv. Haer.* II 27, 2; cf. I, praef. 1). Es coincidente el testimonio de la *Epistola Jacobi Apocr.*: «Me habéis obligado a quedarme entre vosotros todavía dieciocho días, a causa de las parábolas» (8, 1). Véase ORBE, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, I, Madrid, 1972, págs. 9 y sigs.

[22] En esto radica la imperfección del Pleroma y su necesidad de una acción posterior del Padre, cf. II 19, 8, y *Evang. Verit.*, N.H. I 2, pág. 18, 30-38.

[23] El término «deseo» *(póthos)* se contrapone a «pasión» *(páthos)*, aplicado a Sabiduría pocas líneas más abajo. La distinción entre afecciones ordenadas y afecciones excesivas era un tópico del estoicismo, cf. *S.V.F.* III, 479, aunque en los diversos autores la terminología no era constante. La teología de la época no rehúye presentar a Dios como sujeto de *páthos* o de simpatía, cf. *Corp. Herm.* XIV 9; ORIG., *Homil. VI in Ezech.*, 6. También el Nous plotiniano experimenta deseo de conocimiento, cf. *Enn.* V 3, 11; III 8, 11.—La búsqueda del Padre es uno de los temas del *Evang. Verit.*: «El Todo se entregó a la búsqueda de aquel del cual procedía, y el Todo estaba en él» (N.H. I 2, pág. 17, 4-7); «A fin de que le conozcan y dejen de penar en la búsqueda del Padre» (pág. 24, 16-18); «(El Logos perfecto) se ha hecho encuentro para los que le buscaban» (págs. 31, 31-32). Cf. Apéndice XIV.

Extravío de Sabiduría

Y los demás eones, de modo parecido, concebían en su paz un cierto deseo de ver al que había emitido su simiente y de saber acerca de la raíz sin principio[24].

2 Pero avanzó precipitadamente el último y más joven eón de la Dodécada emitido por el Hombre y por la Iglesia, es decir, Sabiduría[25], y experimentó una pasión sin el abrazo de su cónyuge[26], Deseado. Lo que había tenido su comienzo con los que estaban en torno al Intelecto y a la Verdad, se concretó en esta descarriada, en apariencia por causa de amor, pero de hecho por audacia, porque no tenía comunidad con el Padre perfecto, como la tenía el Intelecto. La pasión —dicen— era búsqueda del Padre, pues quería comprender su grandeza. Puesto que no podía, por haberse lanzado a una empresa imposible, se debatía en una lucha terrible a causa de la grandeza del Abismo y de la inescrutabilidad del Padre, y del amor hacia él. Tendía

---

[24] Este párrafo viene lógica y sintácticamente conexo con el que le sigue, no con el que le precede (nótese la correspondencia de las partículas *mèn... dè*). Esta constatación tiene su importancia, pues invita a contrastar el deseo de los eones con la pasión de Sabiduría. Por lo demás, la expresión «los demás eones», que no ensambla con el período anterior, indicaría que aquí Ireneo introduce una nueva fuente.

[25] La ubicación de Sabiduría en el último lugar no debe inducir a error. De hecho, es el eón más perfecto de la Dodécada, y representa la culminación del proceso de formación substancial del *Anthrōpos* (Hombre) superior. Llegado al trigésimo eón, el Pleroma está ya dispuesto para recibir la gnosis, al igual que, llegado a sus treinta años, el *Anthrōpos* Jesús está dispuesto para recibir el Espíritu Santo.

[26] Clara alusión al adulterio. En el Antiguo Testamento, la imagen del adulterio se aplica a la sinagoga respecto a Dios, cf. *Zachar.* 1, 14; *Jerem.* 3, 20. Para el párrafo siguiente, compárese con II 17, 7: «Comenzó en el Logos, pero se concentró en Sabiduría.»

a ir siempre más allá bajo el influjo de la dulzura de aquél, y al fin habría quedado absorbida y disuelta en la substancia universal de no haber topado con la fuerza que consolida y conserva a los eones fuera de la inefable grandeza[27]. A esta fuerza llaman también Límite. Por ella fue retenida y consolidada y, apenas convertida[28] a sí misma, reconociendo que el Padre es incomprensible, abandonó su primera intención junto con la pasión que le sobrevino por aquella desconcertante maravilla.

Una variante del mito

3 Algunos de ellos narran el mito de la pasión y la conversión de Sabiduría del modo siguiente: al haberse ésta lanzado a una empresa imposible e incomprensible, parió una substancia amorfa, una naturaleza tal como correspondía parir a una hembra[29]. Al ver cómo

---

[27] La dulzura es un atributo divino en el valentinismo, cf. *Evang. Verit.*, N.H. I 2, págs. 24, 9; 31, 16; 33, 33; 41, 3. La inspiración literaria podría provenir de *Sapient.* 16, 21. Cf. *I Clement.* 14, 3.—Neander, citado en nota por HARVEY *(in loc.)*, interpreta la substancia universal como el mismo Abismo. Pero esto carecería de sentido. Debe entenderse que Sabiduría iba a perder su diferenciación dentro del Pleroma, o bien que iba a quedar absorbida en la materia caótica que ya había fluido de ella, mencionada por anticipación.

[28] La conversión es un momento crucial en toda filosofía interpelante. Entre los valentinianos, la conversión de Sabiduría se substantiva y pasa a ser principio del elemento psíquico (cf. *Adv. Haer.* I 4, 1.2, y *Ref.* VI 32, 6). En el *Evang. Verit.* viene netamente explicitado el lugar de la conversión en el proceso interior del Pleroma: «El Padre (que) retiene la perfección de ellos en sí mismo y se la otorga bajo forma de conversión a él y a la Gnosis única en perfección» (N.H. I 2, página 19, 3-6).

[29] El *Apócrifo de Juan*, versión más primitiva del mito gnóstico, abunda en las mismas imágenes: «Nuestra hermana Sophia ... no halló quien estuviese en armonía con ella cuando fue a dar su aprobación sin el consentimiento del espíritu y sin

era, se apenó primero a causa de lo imperfecto de la generación, luego temió por su propia extinción. Seguidamente se conmovió y se llenó de incertidumbre, buscando la causa (de lo sucedido) y de qué manera podría ocultar el ser engendrado. Hundida en estas pasiones, asumió la idea de convertirse e intentó remontarse[30] al Padre, pero después de atreverse por un cierto tiempo se fatigó y se hizo suplicante de Aquél. Con ella suplicaron también los demás eones, principalmente el Intelecto.

De aquí —dicen— recibe su primer origen la substancia de la materia: de la ignorancia, de la tristeza, del temor y del estupor[31].

Emisión del Límite

4 A consecuencia de estos hechos, el Padre, por medio del Unigénito[32], emitió al mencionado Límite a su propia imagen, sin cónyuge, sin elemento hembra[33]. Es de saber que presentan al Padre a veces como cón-

---

el conocimiento de su consorte, cuando emitió a causa de la pasión que había en ella. Su pensamiento no pudo permanecer inactivo, y su obra salió incompleta y odiosa en su aspecto, porque la había hecho sin su consorte. Y no era como el aspecto de la madre, puesto que tenía otra forma» *(BG*, T.U. 60, pág. 37, 5-17). Formulación parecida en *Pistis Sophia*, G.C.S. 45, pág. 27, 36 ss.

[30] «Remontarse» *(anadrameïn):* término técnico valentiniano; cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Paed.* I 6, 32, 1; HIPOL., *Contra Noëtum* 11; *Adv. Haer* I 11, 1; II 12, 4. Textos citados por QUISPEL, *Gnostic Studies*, Estambul, 1974, I, pág. 63, en un estudio donde insiste en la importancia de este término entre los valentinianos.

[31] Cf. Apéndice IV.

[32] En *Adv. Haer.* II 12, 7, Ireneo recuerda que «unos le dicen emitido por el Unigénito, otros por el mismo *Propátor (Prepadre)*, a semejanza suya».

[33] El tenor de este párrafo indica que aquí comienza una nueva fuente: en las anteriores, el Límite se daba como ya existente, aquí se dice emanado; la nueva fuente concibe a Dios como mónada, sin consorte.

yuge de Silencio, a veces como superando la condición de macho y hembra[34]. A este Límite le denominan también Cruz, Redentor, Emancipador, Limitador, Reintegrador[35].

División de Sabiduría

Gracias a este Límite, dicen, fue Sabiduría purificada, consolidada[36] y restablecida en su conyugio. Al separarse de ella la intención junto con la pasión añadida pudo permanecer dentro del Pleroma, mientras que su intención, junto con la pasión, fue expulsada por el Límite, crucificada y dejada fuera de él[37]. Era la intención, ciertamente, una substancia espiritual, puesto que poseía una especie de impulso natural de eón, pero amorfa y sin figura, pues no comprendía nada. Por esto la llaman fruto débil y femenino[38].

---

[34] Compárese con *Ref.* VI 29, 5, donde se opta por la Mónada.

[35] Cf. Apéndice V.

[36] «Consolidar» *(stērízō)*, término técnico empleado también en *Adv. Haer.* I 2, 2; 2, 6; 21, 3. Cf. *Evang. Verit.*, pág. 19, 30; *Evang. Philip.* 101, 23-35. A veces se encuentra *pēgnymi* con el mismo sentido, cf. *Adv. Haer.* I 4, 5. La consolidación de Sabiduría (resp. del Pleroma) debe conectarse con el establecimiento del firmamento *(stēréōma)* y con la fijación en la cruz, cf. *Acta Jo.* 98 ss., y otros textos en A. ORBE, *Estudios valentinianos*, Roma, 1955-1966, vol. IV: *La Teología del Espíritu Santo*, págs. 299 y sigs.

[37] Habrá, pues, una Sabiduría superior, pleromática, y una Sabiduría inferior o exterior, que los gnósticos denominaron con el término arameo de *Achamot*. El concepto de una doble función de la Sabiduría se halla ya en la Biblia griega, cf. *Sapient.* 7, 27.

[38] Cf. *Exc. Theod.* 79: «Mientras el semen es informe, es hijo de la mujer». Cf. también *Evang. Verit.*, N.H. I 2, pág. 33, 3.

5 *Emisión de Cristo-Espíritu Santo*

Después de ser expulsada fuera del Pleroma de los eones, y después de que su Madre[39] fuera restablecida en su propio conyugio, el Unigénito emitió todavía otro conyugio, según la previsión del Padre en orden a que nada semejante a lo sufrido por ella le aconteciera a ninguno de los eones. (Esta pareja fueron) Cristo y el Espíritu Santo[40], para fijación y consolidación del Pleroma; por ellos quedó restablecido el orden entre los eones[41].

Acción de Cristo

Cristo les enseñó la naturaleza del conyugio, [ya que eran capaces de acceder a la comprensión del Ingénito][42] y anunció entre ellos el conocimiento del Padre, a saber, que es inabarcable e incomprensible, que

---

[39] «Su Madre»: la Madre de la Sabiduría exterior es la Sabiduría superior, pleromática.

[40] El Espíritu Santo es el elemento femenino, porque representa el substrato de la divinidad. La imagen es correcta, pues en hebreo (de cuyo contexto están tomados algunos temas gnósticos) espíritu *ruaḥ*, es casi siempre femenino, cf. *Evangelio de los Hebreos*, en ORÍG., *In Joann.* 2, 6; *Evang. Philip.*, N.H. II 3, págs. 103, 23-26; 107, 20.

[41] En este punto se puede discernir la amalgama de dos tradiciones gnósticas: la pagano-alejandrina y hermética, que conoce únicamente la iluminación del Logos, y la cristiana, que introduce la superior iluminación por Cristo. Ambos personajes confluyen luego en el Salvador. El *Tratado sobre la Resurrección* aplica el término de *apocatástasis* a la acción salvadora del Cristo pleromático: «... a fin de que por medio del Hijo del Hombre la restauración se produjese en el seno del Pleroma, puesto que preexistía como semen superior de la verdad, antes de la configuración» (Nag-Hammadi, I 3, pág. 44, 30-36).

[42] Para esta traducción sigo, en parte, una sugerencia de ORBE en sus *Estudios Valentinianos*, III: *La Unción del Verbo*, págs. 124-125: la «comprensión del Ingénito» es el Unigénito.

no se le puede ver ni oír, sino solamente a través del Unigénito, y que la causa de la eterna permanencia de los eones reside en lo incomprensible del Padre, mientras la causa de su generación y de su formación depende de lo que en él hay de comprensible, esto es, el Hijo. Y esto es lo que Cristo, acabado de emitir, obró en ellos.

Acción del Espíritu Santo

Por su parte, el Espíritu Santo, una vez hechos iguales todos, les enseñó a practicar la eucaristía e introdujo el verdadero reposo[43]. De esta manera, dicen, los eones fueron establecidos iguales en forma y juicio, hechos todos Intelectos y todos Logos, todos Hombres y todos Cristos; e igualmente las hembras pasaron a ser todas Verdades, todas Vidas, todas Espíritus e Iglesias. Cuando todos los eones hubieron quedado consolidados de esta guisa y alcanzado el reposo, al fin, con gran gozo —dice— cantaron himnos[44] al Pre-Padre, henchidos de gran alegría. 6

---

[43] El rito bautismal iba seguido, en general, del crisma y de la eucaristía, también entre los gnósticos (cf. *Evang. Philip.* N.H. II 3, pág. 115, 28 ss.: «El Señor lo hizo todo en un misterio: un bautismo, y una unción, una eucaristía, una redención y una cámara nupcial»; cf. también *Acta Thomae 27*). Si en la economía mundana la eucaristía es el pan del espíritu (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, en *Exc. Theod.* 13, 1-4), en la economía pleromática es el mismo espíritu, es decir, el substrato divino. La eucaristía de los eones es ni más ni menos que su definitiva divinización por la gnosis.—Reposo *(anápausis)*, término técnico para designar el estado definitivo del perfecto gnóstico, cf. *Exc. Theod.* 49, 2; 63, 1; 65, 2; HERACLEÓN, frs. 12, 31, 32, 33, 42; EPIF., *Pan.* 31, 5, 5. Frecuentemente aparece como una consecuencia de la eucaristía, cf. *Acta Thomae 27*; *Adv. Haer.* IV 16, 1.

[44] Después de la eucaristía, la himnodia. El significado no parece banal: en su himno, los eones, que son los elementos (=letras) componen y pronuncian el nombre del Verbo. El Logos interior, una vez formado, se articula en Logos exterior.

Emisión del Salvador

Y a causa de este beneficio, con una voluntad y una intención, con el consentimiento del Cristo y del Espíritu Santo, todo el Pleroma de los eones, con la ratificación de su Padre, aportó y puso en común lo que cada uno de los eones tenía de más bello y floreciente, disponiéndolo armónicamente y reuniéndolo con cuidado[45]; y emitieron una emisión para honor y gloria del Abismo, el ser de hermosura más perfecta, el astro del Pleroma, un fruto perfecto[46]: Jesús, al que

---

Para los eones-letras, cf. Marcos, *Adv. Haer.* I 14, 1. La himnodia superna es un lugar común en las literaturas gnosticistas, cf. *Poimandres* 26, en conexión con *Corp. Herm.* XIII 17-20 (cf. también *ibid.* X 21, y *Asclepios* 9; *Acta Thomae* 6; *Adv. Haer.* I 29, 1-3 (barbelognósticos). En los escritos coptos se hallan frecuentes alusiones a la himnodia superna: en los códices *Askewiano* y *Bruciano*, en la *Hipóstasis de los Arcontes*, en *Evang. Verit*, etc. Compárese, finalmente, con METODIO DE OLIMPO, *Symposium* 3, 6.

[45] Este acto común de los eones (muy propiamente designado «colación» por Orbe) representa un estadio importante en el proceso del nacimiento del Logos: los eones reúnen sus cualidades físicas, el Espíritu Santo aporta la divinización. En el fondo, el ritual celeste de la colación no es más que un expediente para recordar que el Logos ungido por el Espíritu Santo está enteramente proyectado hacia una economía de manifestación exterior y de salvación. La imagen de la colación dice, pues, lo mismo que la imagen de la himnodia.

[46] La hermosura del Hijo de Dios es un tema generalizado en el helenismo tardío, en conexión con la imagen estoica del «hombre microcosmos». Véanse paralelos gnósticos en *Poimandres* 12; *Asclepios* 8; BASÍLIDES, *Ref.* VII 23, 6. En Ptolomeo significa que el Logos prolaticio está compuesto de la más excelente materia, a saber, las cualidades de todos los eones, y de la más excelente forma, el Espíritu. La nobleza de la materia del *Anthrōpos* primordial es un argumento conocido por gnósticos y eclesiásticos, cf. *Adv. Haer.* III 21, 10; *Exc. Theod.* 50, 1. El origen del tema podría rastrearse en PLATÓN (*Timeo* 41 ss.), en quien se habría inspirado FILÓN (*Opif.* 136-138).

llaman también Salvador, Cristo y Logos, de acuerdo con los nombres patronímicos, y también Todo, porque proviene de todos. Como lanceros en su honor fueron emitidos simultáneamente ángeles de su mismo género [47].

---

[47] Estos ángeles constituirán el elemento masculino de cada uno de los elegidos, cf. I, 7, 1.—CRISTO - ESPÍRITU SANTO.—Secesionado el aborto de Sabiduría, el Pleroma vuelve a su estado natural, con la novedad de ser ahora un Logos circunscrito por el Límite. Aunque no todavía Dios. La divinización le será dada gratuitamente por el nuevo conyugio emitido por el Unigénito: Cristo y Espíritu Santo.—Según la ley de definición de los conyugios, o sicigías, el elemento femenino es el que aporta lo más específico de la significación. El conyugio Cristo-Espíritu Santo significa, pues, sencillamente: la unción del espíritu. El Logos fue ungido con el Espíritu Santo. A nivel gnoseológico, esto significa que recibió la gnosis suprema, la visión de Dios. A nivel óntico significa que pasó a ser Dios.—El mito desdobla la acción de la sicigía: Cristo enseña, el Espíritu introduce en el reposo. Este desdoblamiento obedece a la ley del ejemplarismo inverso, según la cual lo superior se configura de acuerdo con lo inferior, aunque la expresión literaria indique el proceso contrario. En la vida de Jesús se pueden diferenciar dos períodos. El primero abarca desde el bautismo hasta la resurrección, y está dedicado a la enseñanza: acción de Cristo. El segundo va de la resurrección a la ascensión, y durante él los apóstoles son elevados a la gnosis: acción del Espíritu. También podría evocarse el esquema del rito bautismal: primero, enseñanza; segundo, lavado y unción.—Este Logos divino corresponde al Logos interno *(endiáthetos)* de los eclesiásticos: delimita la intención creadora y manifestadora del Padre, pero subsistiendo en su mismo espíritu: no ha sido todavía «proferido».—El mito franquea luego la etapa de la prolación del Logos. Todo el Pleroma produce al exterior un fruto perfecto: Jesús-Cristo-Salvador-Logos. En lenguaje menos mítico: Dios produce su Logos como persona subsistente en un propio substrato pneumático. Es el Logos *prophorikós* de los eclesiásticos, la segunda persona de la trinidad nicena. Siguiendo con la metáfora hilemorfista, el Logos representa la forma, el Espíritu, la materia de la nueva persona.—Hora es ya de recapitular y, en orden a la claridad, recordar que según los valentinianos, hay tres Cristos: «El emi-

3 *Testimonios neotestamentarios*

Tales son las penalidades, para usar su terminología, que sucedieron dentro del Pleroma y la desgracia del eón que estuvo sometido a pasión y a un tris de perderse en una vasta materia debido a la gran aflicción que le acarreó la búsqueda del Padre. Tal es su proceso de fijación después de la peripecia por obra de Límite, Cruz, Redentor, Emancipador, Limitador, Reintegrador. Tal es la generación, subsiguiente a la de los demás eones, del primer Cristo y del Espíritu Santo, que tuvo lugar después del arrepentimiento (de Sabiduría) y a través del Padre de los eones; y la formación del segundo Cristo, al que denominan también Salvador, por aportación conjunta (de los eones).

Todo esto, dicen, no aparece anunciado abiertamente, porque no todos son capaces de conocer estos acontecimientos, pero fue revelado de manera misteriosa por el Salvador, a través de parábolas, a los que eran capaces de comprender. Así, por ejemplo, los treinta eones, como ya hemos dicho, vienen revelados por los treinta años durante los cuales dicen que nada hizo en público el Salvador[48] y también por la parábola de la viña[49]. Dicen que Pablo asimismo menciona muchas veces y abiertamente a estos eones, preservando incluso su orden cuando dice: «Por todas las generaciones de los eones en el eón»[50]. Pero también nosotros, cuando en la Eucaristía decimos «por los eones de los

---

tido por el Intelecto y la Verdad junto con el Espíritu Santo; el fruto común del Pleroma, cónyuge de la Sabiduría exterior; en tercer lugar, el engendrado a través de María para poner orden en la creación de acá abajo» (*Ref.* VI 36, 4; cf. *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 107, 6-11).

[48] Cf. *Luc.* 3, 23.

[49] Cf. *Matth.* 20, 1-16.

[50] *Ephes.* 3, 21.

eones», nos referimos, según ellos, a aquellos eones precisamente. Y dondequiera que aparezcan mencionados un eón o unos eones, sostienen que se trata de una referencia a aquéllos.

2 La emisión de la Dodécada de los eones viene revelada —dicen— por el diálogo del Señor con los maestros de la Ley, cuando tenía doce años, y por la elección de los apóstoles, puesto que son doce. Los restantes dieciocho eones vienen manifestados por los dieciocho meses durante los cuales, después de la resurrección, permaneció hablando con sus discípulos[51]; y también por las dos primeras letras de su nombre, la iota y la eta, se revelan claramente los dieciocho eones. Igualmente, los diez eones vienen significados por la primera letra de su nombre. De aquí que, según ellos, dijera el Salvador: «No perecerá ni una iota ni una tilde hasta que todo se cumpla»[52].

3 La pasión que afectó al duodécimo eón viene significada —dicen— por la apostasía de Judas, que era el duodécimo de los apóstoles, y también porque padeció (el Salvador) en el mes duodécimo; pues sostienen que después del bautismo predicó durante un año.

La narración de la hemorroísa pone de manifiesto todas estas cosas del modo más evidente: estuvo enferma durante doce años y fue curada por la venida del Salvador; tocó el borde de su vestido, y por esto dijo Aquél: «¿Quién me ha tocado?», y de esta manera enseñó a los discípulos el misterio acaecido entre los eones y la curación del eón doliente. Efectivamente, la enferma de doce años representaba aquella potencia

---

[51] La tradición de los cuarenta días después de la resurrección (cf. *Hechos* 1, 3) no es única. Los ofitas hablan de dieciocho meses *(Adv. Haer.* I 30, 14); la *Ascensión de Isaías* (9, 16), de 545 días. Es lógico que los gnósticos alargaran este período, puesto que es el dedicado por Jesús a la enseñanza espiritual.

[52] *Matth.* 5, 18.

que se extendió y fluyó en la inmensidad de la substancia, como dicen, y que, de no haber tocado el vestido del Hijo, es decir de la Verdad de la primera Tétrada —significada por el borde del vestido—, se habría disuelto en la substancia total. Pero se detuvo y cesó de estar sometida a la pasión: la potencia que salió del Hijo —señalan que se trata del Límite— la curó y apartó de ella la pasión[53].

4 Dicen luego que el pasaje «todo macho que abre la vulva...»[54] manifiesta que el Salvador, que procede de todos los eones, es el Todo. Siendo el Todo, abrió la matriz de la Intención del eón doliente, Sabiduría, que había sido expulsada del Pleroma. A ésta la llaman también segunda Ogdóada; acerca de ella hablaremos en breve.

Por esto —dicen— Pablo ha escrito claramente: «Él es el Todo», y además: «Todo en él y todo a través de él» y «en él habita todo el Pleroma de la divinidad», y «recapitular todas las cosas en el Cristo [por Dios]»[55]. Así, de esta guisa, van interpretando textos parecidos.

5 A continuación se refieren a su Límite, al que denominan con otros muchos nombres, afirmando que tiene dos actos: el de consolidar y el de dividir. En cuanto consolida y da firmeza, es cruz; pero en cuanto divide y delimita, es Límite. Dicen que el Salvador reveló los actos del Límite de la siguiente manera: primero, el

---

[53] Según ARISTÓTELES (*De generat. anim.* I 20; cf. I 2, 19, 21; comparar con *Oeconom. domest.* I 3), la aportación de la mujer en la generación es, precisamente, una substancia idéntica al flujo menstrual. Sabiduría, al intentar engendrar sin elemento masculino, manó un simple flujo, más que un aborto —por más que también lo denominen así—.

[54] *Exod.* 13, 2. Cf. *Luc.* 2, 23. «Macho» es neutro en griego, como «el Todo».

[55] *Coloss.* 3, 11; *Roman.* 11, 36; *Coloss.* 2, 9; *Ephes.* 1, 10.

de consolidar, cuando dijo «el que no lleva su cruz y me sigue, no puede llegar a ser discípulo mío», y además: «cargando su propia cruz, sígame»; y luego, el acto suyo de dividir, cuando exclamó: «No vine a traer paz, sino espada» [56]. Y Juan había significado esto mismo al decir: «El bieldo en su mano, y purificará la era, y congregará el trigo en su propio granero; pero la paja la quemará con fuego inextinguible» [57]. Y por este medio indicó el acto del Límite. Aquel bieldo, interpretan, es la cruz, que abrasa también todo lo material, como el fuego a la paja, y purifica a cuantos se salvan, como el bieldo al trigo. Y el mismo apóstol Pablo rememora esta cruz —dicen— al escribir: «Porque la palabra de la cruz es necedad para los que perecen, mas para los que se salvan, para nosotros, potencia de Dios». Y todavía: «Dios me libre de gloriarme en otra cosa sino en la cruz de Jesús, mediante el cual el mundo me está crucificado, y yo al mundo» [58].

Ésta es la explicación que dan acerca de su Pleroma y de la formación de todos (los eones), tratando de adaptar sentencias rectas a sus malas lucubraciones. Y no sólo intentan sacar demostraciones de los textos evangélicos y apostólicos, falsificando la interpretación y proponiendo exégesis fáciles, sino también de la Ley y los profetas, dado que allí se encuentran muchas parábolas y alegorías que pueden ser forzadas en diversos sentidos con una hábil exégesis, a causa de su ambigüedad. Adaptándolos hábil y arteramente a su ficción, aprisionan y apartan de la verdad a los que no custodian firme la fe en un Dios Padre todopoderoso y en un único Jesucristo hijo de Dios.

---

[56] *Luc.* 14, 27; *Marc.* 10, 21; *Matth.* 10, 34.
[57] *Luc.* 3, 17.
[58] *I Corinth.* 1, 18; *Gal.* 6, 14.

4 *La Sabiduría exterior: su formación en cuanto a la substancia*

Los sucesos[59] que describen fuera del Pleroma son los siguientes: la Intención —a la que, asimismo, llaman *Achamot*— de la Sabiduría superior, una vez apartada del Pleroma, entró en ebullición por necesidad en regiones de sombra y de vacío, porque salió de la luz y del Pleroma, informe y sin figura, a manera de aborto, por no haber comprendido nada[60]. El Cristo de arriba

---

[59] En I 4, 1 empieza una nueva fuente hasta I 6, 3, según QUISPEL, *Gnostic Studies*, I, pág. 28.

[60] El término *Enthýmēsis* (Intención, Reflexión) es ambiguo, tanto en la filosofía ambiental como entre los mismos gnósticos. Sin embargo, puede recogerse una tradición que contrapone la *Enthýmēsis* a la *Ennoia* y al *Thélēma* como lo imperfecto a lo perfecto. En Ptolomeo, el Abismo tiene una *Ennoia* (I 1, 1), que, convertida en *Thélēma*, fecunda a la eterna compañera. El Unigénito tiene una *diánoia* y un *thélēma* (I 2, 1), los eones un *póthos*, Sabiduría, por fin, un *páthos:* de aquí que se le atribuya la *Enthýmēsis*, acto de deliberación con mezcla de deseo desordenado. Ilustrará estudiar la actitud de los intérpretes judíos ante la reflexión de Dios en *Genes.* 6, 6: se arrepintió *(enethymēthē)* de haber creado al hombre. FILÓN se resiste a traducir por «se arrepintió» (cf. *Quod Deus sit immutab.* 49; *Quaest. Gen.* I 93). Las *Pseudoclementinas* son más radicales: aceptan la traducción, pero denuncian el exceso de Moisés al atribuir a Dios arrepentimiento: *Hom.* III 43, 2. Sin embargo, los mismos valentinianos no son constantes en el uso peyorativo de *Enthýmēsis*, cf. *Exc. Theod.* 7. Comparar, finalmente, con *Poimandres* 22. Véanse las notas de MÉNARD, en *Évangile de Verité*, pág. 179, de F. M. SAGNARD, en *Extraits de Théodote*, París, 1948, pág. 67, n. 2, y ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 307-311.— En la *Biblia de los LXX*, *sophía* traduce la mayoría de las veces el *Hokmá* hebreo. Achamot sería, aproximadamente, un plural de *Hokmá*, que de hecho es *Hokmot (Prov.* 9, 1 heb.). ALBRIGHT sugiere que la expresión Hokmot es de origen fenicio *(De la edad de piedra al cristianismo*, Santander, 1959, pág. 290). Los gnósticos eran proclives a utilizar términos hebreos y transcribirlos a su antojo. Achamot, por tanto, alude claramente a la Sabiduría de los Libros Sapienciales, sobre todo *Proverbios* y *Sabiduría.*

se apiadó de ella, se extendió a través de la cruz y con su propia potencia le dio forma, la que es según la substancia solamente, no la que es según el conocimiento. Y una vez realizado esto, se remontó de nuevo, sustrayendo su potencia, y la abandonó, a fin de que, tomando conciencia ella de la pasión que la rodeaba a causa de su destierro del Pleroma, apeteciera[61] las cosas de arriba, gracias al aroma de incorrupción que le dejaron el Cristo y el Espíritu Santo[62]. Por esto se la designa con dos nombres: Sabiduría, del nombre del Padre —puesto que su padre es Sabiduría— y Espíritu Santo, del espíritu que está con Cristo.

Una vez formada y capaz de entender, pero al mismo tiempo vaciada del Logos invisible que estaba con ella, es decir, del Cristo, se lanzó a la búsqueda de la luz que la había abandonado, pero no pudo alcanzarla a causa del impedimento del Límite. Y entonces, el Límite, al impedirle avanzar más, dijo: *Iaó*. Y de aquí dicen que proviene el nombre de *Iaó*[63].

---

[61] *Oréchthē* «deseara», con connotación de desorden: se reproduce el proceso de la Sabiduría superior.

[62] En este paso del mito hay una notable coincidencia entre Ptolomeo y *Poimandres:* «De la luz salió un Logos santo que penetró en la naturaleza...» *(Poim., C H* I 5); «El Logos de Dios se proyectó fuera de los elementos inferiores hacia la parte pura de la creación natural... y los elementos inferiores de la naturaleza quedaron irracionales, de modo que ya no fueron sino mera materia» *(ibid.*, 10).—La metáfora del aroma es frecuente en el Antiguo y en el Nuevo Testamento (cf., sobre todo, *II Corinth.* 2, 14). Entre los gnósticos reviste significación pregnante en BASÍLIDES *(Ref.* VII 22, 13-16). En el *Evang. Verit.* (N.H. I 2, pág. 34, 1-9), el «olor» se identifica con el espíritu entendido como «calor vital», véase la nota de MÉNARD en su edición, págs. 158-160, y ORBE, *Estudios Valentinianos,* IV, páginas 379-385, ambos con abundantes referencias.

[63] Grito mágico. IAÓ fue primero un sobrenombre de Dioniso (cf. MACROBIO, *Saturn.* I 18). Luego pasó a grito mágico (cf. PREISENDANZ, *PGM* II 113) y a nombre de divinidad, Yahwé (EPIFANIO,

Al no poder rebasar el Límite, por estar entrelazada con la pasión, y al quedar abandonada sola en el exterior, cayó en toda clase de pasión multiforme y variada[64]. Padeció tristeza[65], porque no había comprendido; temor de perder la vida como había perdido la luz; y además, perplejidad. Todo esto lo sufrió en ignorancia. Y no le acaeció, como a su madre, la primera Sabiduría y eón, sufrir alteración con estas pasiones, sino contrariedad[66]. Mas le sobrevino también una disposición distinta, la conversión al dador de vida.

Origen de los elementos del mundo

2 Tal fue, según enseñan, la constitución en su substancia de la materia, de la que provino este mundo. En la conversión tiene su origen toda el alma del mundo[67] y la del Demiurgo, las demás cosas recibieron su prin-

---

Pan. 40, 5). El nombre de *Iaó* se lee junto al de Zeus Serapis en un santuario de Quintanilla de Somoza (cf. A. TOVAR, J. M. BLÁZQUEZ, *Historia de la Hispania romana*, Madrid, 1975, pág. 181). *Iaó* aparece personificado y desdoblado en *Enoc Hebreo* 12, y en *Pistis Sophia*, cap. 136. Hay que conectarlo con el nombre del Demiurgo gnóstico *Ialdabaot*, presente también en los escritos coptos. Aquí representa la culminación de la formación de *Achamot* mediante una palabra (considerar la posible referencia a *Psalm.* 32, 6). Véase R. A. BULLARD, *The Hypostasis of the Archons*, Berlín, 1970, págs. 107 y sigs.

[64] Cf. *Ephes.* 3, 10, donde se habla de la «multiforme sabiduría de Dios». El término no es veterotestamentario.

[65] Se trata, probablemente, de envidia, «tristeza a causa del bien ajeno» según los estoicos. En efecto, esta tristeza será el elemento de la esencia diabólica, cf. I 5, 4.

[66] El Límite alteró a la primera Sabiduría al dividirla en dos; en cambio, a la segunda Sabiduría la contrarió completamente: ella se lanzaba hacia arriba, el *Hóros* la precipitó hacia abajo.

[67] Según precisa más adelante, de la tristeza proviene el alma diabólica; del temor, el alma irracional; del estupor, la materia crasa; de la alegría, la substancia espiritual (femenina); de la conversión, el alma racional, cf. I 5, 1-4.

cipio del temor y de la tristeza. De las lágrimas de aquélla provino toda la substancia húmeda, de su risa la substancia luminosa, de la tristeza y el estupor los elementos corporales del mundo. Pues a veces lloraba y se acongojaba, según dicen, por haber sido abandonada sola en la oscuridad y en el vacío, a veces daba en pensar en la luz que la había abandonado y entonces cobraba ánimos y reía, para volver luego a sus temores y quedar de nuevo sumida en consternación y estupor [68].

3 ¿Qué sucede aquí? Gran espectáculo nos ofrecen estos hombres intentando explicar cada cual a su guisa de qué pasión y de qué elementos procede la substancia. Creo que hacen bien en no querer enseñar tales cosas abiertamente a todo el mundo, reservándolas para los que pueden pagar sustanciosos honorarios por tales misterios. Pues todo esto no se asemeja a aquello acerca de lo que nuestro Señor dijo: «Habéis recibido gratuitamente, dad gratuitamente» [69]. Antes bien, se trata de temas abstrusísimos, prodigiosos y profundos, cuyo descubrimiento ha costado grandes sudores a estos embusteros. ¿Quién no gastaría toda su fortuna para enterarse de que de las lágrimas de la Intención del eón doliente procedieron los mares, las fuentes y toda la sustancia húmeda? ¿Y que de su risa viene la luz y de su estupor y angustia provienen los elementos corporales del mundo?

4 También yo quiero aportar mi granito de arena a su fructificación. Veo, en efecto, que hay aguas dulces: fuentes, ríos, lluvia, etc.; en cambio, el agua del mar es salada. Recapacito y digo que no todas pueden proceder de las lágrimas de *Achamot*, pues las lágrimas son saladas. De toda evidencia, pues, son las aguas saladas las que provienen de las lágrimas. Pero es pro-

---

[68] Cf. Apéndice VI.
[69] *Matth.* 10, 8.

bable que *Achamot*, durante su intensa lucha y su angustia, sudara. Hay que suponer, pues, de acuerdo con sus presupuestos, que las fuentes, los ríos y todas las demás aguas dulces proceden de tales sudores. No sería verosímil que de las lágrimas procedieran tanto las aguas saladas como las aguas dulces, siendo como son saladas. Es más convincente sostener que unas vinieron de las lágrimas y otras de los sudores. Y puesto que hay en el mundo aguas calientes y acres, fácil es comprender lo que hizo para emitirlas, y de qué parte salieron las tales. Estos «frutos» concuerdan perfectamente con sus presupuestos.

5 *La Sabiduría exterior: su formación en cuanto al conocimiento*

Siguen enseñando que, una vez su Madre[70] hubo atravesado toda pasión, tras apenas superarlas, se inclinó a suplicar a la luz que la había abandonado, es decir, al Cristo. Éste había regresado al Pleroma y, a lo que parece, se mostraba remiso a bajar otra vez, por lo que envió al Paráclito[71], esto es, al Salvador, al que el Padre[72] otorgó toda potencia[73], sometiéndolo todo bajo su potestad, e igual hicieron los eones, de manera

[70] Ireneo se adelanta en conceder a *Achamot* el título de madre. Para los valentinianos lo era no en cuanto receptáculo de las esencias mundanas, sino en cuanto engendradora de los hombres espirituales, según se declara más abajo. La Sabiduría divina es designada madre por FILÓN, *Ebr.* 30, por CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VI 146, 1, y entre los valentinianos por el anónimo hipolitiano, *Ref.* VI 34, 3, y por MARCOS, *Adv. Haer.* I 21, 5.

[71] Aunque el calificativo de Paráclito es aplicado tradicionalmente al Espíritu Santo, su aplicación al Salvador puede hallar justificación en el mismo N.T.: «Os dará *otro* Paráclito» *(Joann.* 14, 16; cf. 14, 26; 15, 26; 16, 17; *I Joann.* 2, 1). *Exc. Theod.* 23, 1, pretende explicar el origen de esta denominación valentiniana.

[72] A partir de aquí, y hasta I 6, 1, la noticia es paralela de *Exc. Theod.* 43, 2-65.

[73] Cf. *Matth.* 28, 12.

que «en él todo fuera creado, lo visible y lo invisible, los tronos, las divinidades, las dominaciones»[74].

Fue enviado cabe ella con los ángeles coetáneos de él. *Achamot* —dicen— lo reverenció y primero se cubrió con un velo por pudor[75], pero luego, al verlo con toda su fructificación, avanzó hacia él, robusteciéndose con su aparición. Y él la formó con la formación según el conocimiento y la curó de sus pasiones, apartándolas de ella pero sin dejar de prestarles atención, pues era imposible que desaparecieran como las de la primera sabiduría, ya que habían quedado fijadas por el hábito y eran poderosas. Así pues, las separó, las mezcló y las fijó, transformándolas de pasión incorporal en una materia incorporal. Luego, del mismo modo, implantó en ellas una aptitud y una naturaleza tales que pudieran mezclarse y formar cuerpos, de modo que se hicieran dos substancias, una mala, proveniente de las pasiones, y otra pasible, proveniente de la conversión.

Y por esto enseñan que el Salvador había hecho, por su potencia, obra demiúrgica.

---

[74] *Coloss.* 1, 16.

[75] Los ángeles son aducidos como portadores de la masculinidad (=perfección gnóstica) del Salvador. Junto con él forman la Iglesia angélica, contrapuesta a la Iglesia mundana a la que dará origen Sabiduría *Achamot*. El mito no quiere presentarlos como personas junto al Salvador, sino como signos de sus virtualidades. La referencia al velo es una neta alusión a *I Corinth.* 11, 10: «La mujer cubra su cabeza con un velo, a causa de los ángeles», texto aducido más adelante, en la misma noticia, en una colección de *testimonia* bíblicos (I 8, 2) y en el paso paralelo de *Exc. Theod.* 44, 1-2. ORBE, en *Estudios Valentinianos*, IV, pág. 445, señala una plausible conexión con *Cantic.* 1, 7: «Dime tú, amor de mi alma, dónde pastoreas, dónde haces sestear tu ganado al mediodía, no sea que venga a estar como (mujer) velada entre los rebaños de tus compañeros.» El velamiento podría significar por parte de Achamot el reconocimiento de su carencia de méritos para recibir el don de la gnosis.

Parto de los espirituales

Enseñan, además, que *Achamot*, librada de su pasión, concibió con gozo la visión de las luces que venían con él, es decir, de los ángeles que le acompañaban. Quedó preñada[76] [a la vista de ellos] y parió frutos a la imagen de esos ángeles, retoños espirituales formados a semejanza de los acompañantes del Salvador[77].

5 *Formación del Demiurgo*

Según ellos, había estos tres substratos: el que procedía de la pasión, que era la materia; el que procedía de la conversión, que era lo psíquico; el que fue parido, y éste es lo espiritual. Así pues, se interesó en darles forma. Pero no pudo darla a lo espiritual, puesto que le era consubstancial[78]. Entonces se dispuso a la formación de la substancia psíquica nacida de su conversión, poniendo en práctica las enseñanzas recibidas del Salvador.

En primer lugar, dicen, formó a partir de la substancia psíquica al que es Dios, Padre y rey de todos, tanto de los que son consubstanciales, es decir, a los psíquicos, a los que llaman de la derecha, como de los

---

[76] El verbo griego *enkissáō* tiene un matiz jocoso: indica los antojos de las mujeres preñadas por comparación con la bulliciosidad de los grajos; de aquí pasó a significar «quedar encinta». Tertuliano, con evidente sarcasmo (y por no haber atendido a la alusión bíblica de *Genes.* 30, 39) se regodea en traducir por «caldeada» *(concalefacta)* y aun «excitada» *(subfermentata) (Adv. Val.* 17). A lo que se echa de ver, ni Tertuliano ni Ireneo rehúyen el humor cuando de ridiculizar a los gnósticos se trata.

[77] Cf. Apéndice VII.

[78] El elemento espiritual o pneumático escapa a la competencia de Sabiduría, pues su formación requiere la gnosis, y Sabiduría la posee para sí, no para comunicarla a los demás. Esta comunicación seguirá siendo misión del Salvador, que por esto descenderá en el hombre Jesús.

procedentes de la pasión y de la materia, a los que llaman de la izquierda[79]. Sostienen en efecto que todos los seres posteriores a él fueron por él formados, sin caer en la cuenta de estar movido por la Madre. De aquí que le designen Madre-Padre; Sin-Padre, Demiurgo y Padre[80]. Le llaman Padre de los de la derecha, es decir, de los psíquicos, y Demiurgo de los de la izquierda, esto es, de los hílicos, y rey de todos ellos. Pues esta Intención, queriendo hacer todas las cosas en honor de los eones, hizo imágenes de ellos; mejor dicho, lo hizo el Salvador a través de ella[81]. Y ésta conservó la imagen del Padre invisible, permaneciendo desconocida por el Demiurgo, mientras éste conservó la imagen del Hijo Unigénito, y los arcángeles y ángeles nacidos de él conservaron las de los demás eones[82].

---

[79] Las expresiones «de derecha» y «de izquierda» son gnósticamente relativas. Aquí se asignan por referencia al Demiurgo: los psíquicos, a su derecha; los materiales, a su izquierda. Es la aplicación más corriente, cf. *Exc. Theod.* 34-40. Algunas veces, sin embargo, los de la derecha son los espirituales y los de la izquierda los psíquicos, cf. *Exc. Theod.* 23, 3; 28. Compárese *Adv. Haer.* I 16, 2, y *Evang. Philip.*, N.H. II, 3, pág. 101, 14-17.

[80] Madre-Padre: produce sólo, sin conyugio. Sin-Padre: es hijo de la sola Sabiduría, sin conyugio con el Salvador. De acuerdo con la ley de *Exc. Theod.* 32, 1, el Demiurgo es imperfecto, y sus productos también lo son. Demiurgo: apelativo usual del creador en todo el ámbito helenístico. Padre: no es por sí mismo un término técnico en el valentinismo. Se aplica al Dios supremo, al Unigénito y al Demiurgo.

[81] El Logos, al formar a Sabiduría-*Enthýmēsis* según la substancia, imprimió en ella las formas o *rationes seminales* de todas las cosas.

[82] En este sistema de paradigmas, el Demiurgo es imagen del Unigénito, mientras que en otro sistema (*Exc. Theod.* 33, 3; 47, 2) lo es del Padre supremo. El lector tiene que acostumbrarse a la relatividad de las alegorías gnósticas (véase F. M. SAGNARD, *La Gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, París, 1949, págs. 240-243).

Cosmogonía

Siguen diciendo que el Demiurgo fue Padre y Dios[83] de los seres exteriores al Pleroma, siendo creador de todos los seres psíquicos e hílicos. Al separar las dos substancias mezcladas y al formar seres corporales a partir de los incorporales, creó las cosas celestiales[84] y las terrenales, pasando a ser Demiurgo de los seres materiales (hílicos) y psíquicos, de la derecha y de la izquierda, de los ligeros y de los pesados, de los que ascienden y de los que descienden. Siete cielos fabricó, sobre los cuales reside el Demiurgo[85]. Por esto lo llaman Hebdómada, y a su madre *Achamot* la llaman Ogdóada, por cuanto salvaguarda el número de la primordial y primera Ogdóada del Pleroma. Dicen que los siete cielos son inteligibles, suponiendo que son ángeles, y también el Demiurgo sería un ángel, sólo que semejante a un Dios. Del mismo modo, el Paraíso que se halla encima del tercer cielo, dicen que es el cuarto arcángel en potencia y que algo recibió Adán de él cuando allí moraba[86].

---

[83] Dios: título bíblico del Demiurgo, cf. *Exc. Theod.* 47, 2.

[84] *Tà ouránia:* las cosas celestiales, a distinguir de *tà hyperouránia,* lo supercelestial.

[85] Los siete cielos planetarios son una especulación babilónica universalmente difundida en el mundo helenístico. No había coincidencia, sin embargo, en el orden de los planetas. Tres sistemas cabe diferenciar: orden semanal, llamado griego: Saturno - Venus - Júpiter - Mercurio - Marte - Luna - Sol; orden egipcio: Saturno - Júpiter - Marte - Mercurio - Venus - Sol - Luna; orden llamado caldeo: Saturno - Júpiter - Marte - Sol - Venus - Mercurio - Luna. No consta cuál adoptaron los valentinianos.

[86] Pasaje asaz oscuro. Véanse intentos de dilucidación en ORBE, *Estudios Valentinianos,* V: *Los primeros herejes ante la persecución,* págs. 108 y sigs.

Ignorancia del Demiurgo

Enseñan que el Demiurgo es- 3
taba convencido de haber creado por sí mismo todas estas cosas, pero que en realidad las había hecho impulsado por *Achamot*. De esta guisa hizo el cielo, sin conocer Cielo alguno, y formó el hombre sin saber del Hombre, e hizo aparecer la tierra desconociendo la Tierra. Y así en todo —dicen— ignoraba los modelos de las cosas que hacía y aun la existencia de la Madre misma, creyendo serlo él solo todo[87]. Pero la causa de toda esta creación era la Madre, en provecho de él —dicen—, la cual quería constituirlo así en cabeza y principio de la propia substancia, señor de todo lo obrado. A esta Madre la llaman también Ogdóada, Sabiduría, Tierra, Jerusalén, Espíritu Santo y, con denominación masculina, Señor[88]. Le pertenece el lugar de la Mediedad[89] y está

---

[87] Los modelos que ignora el Demiurgo son el Pleroma (el cielo), el eón Hombre y la Madre (Tierra). La ignorancia del Demiurgo es un tema común del gnosticismo. La exposición de Ireneo vuelve repetidamente sobre el asunto (I 5, 4; 7, 4; 8, 3; 8, 4; II 30, 2). Parecidamente, el valentiniano de HIPÓLITO, *Ref.* VI 33, 1, los «ofitas» de IRENEO, I 30, 6, y Basílides, en *Ref.* VII 23, 3. Entre los textos coptos: *Tratado sobre el origen del mundo*, N.H. II 5, págs. 151, 8; 155, 25; *Hipóstasis de los arcontes*, N.H. II 4, pág. 94, 21-28; *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 103, 14-19. Véase A. ORBE, «El pecado de los arcontes», *Est. Ecles.* 43 (1968), 345-379.

[88] Tierra: no ya la «tierra invisible e informe» de *Genes.* 1, 2, que correspondería a la Sabiduría exterior antes de su formación substancial, sino la «tierra nueva» de *Apocal.* 21, 1, la «tierra de promisión» de *Deut.* 31, 20, y *Exod.* 3, 8; 33, 3, texto este último citado por el valentiniano de *Ref.* VI 30, 9.—Jerusalén: significa la Iglesia celestial, cuya madre es Sabiduría ya iluminada por el Salvador, cf. *Gal.* 4, 26. Igual apelativo en los «naasenos», *Ref.* V 7, 39), en el valentiniano de *Ref.* VI 34, 3, y en el *Anónimo Bruciano*, G.C.S. 45, pág. 352, 6.—Espíritu Santo: Sabiduría ha sido elevada a persona divina y hecha esposa de Cristo. En el Pleroma, la consorte de Cristo es precisamente el Espíritu Santo

por encima del Demiurgo[90], aunque por debajo y fuera del Pleroma hasta la consumación.

4 La substancia material, se dijo, proviene de las tres pasiones, el temor, la tristeza y la perplejidad. Los seres psíquicos han sido compuestos a partir del temor y de la conversión, mientras que toda la demás substancia psíquica, como las almas de los animales irracionales, de las fieras y de los hombres, provienen del temor. Por esta razón, siendo demasiado débil el Demiurgo para conocer las realidades espirituales, creyó ser él mismo el único Dios, y dijo por medio de los profetas: «Yo soy Dios, y ninguno hay fuera de mí»[91].

Dicen, por fin, que de la tristeza procedieron los espíritus del mal[92], y de ahí tuvo también su origen el diablo, al que llaman «dominador del mundo», e igualmente los demonios y toda substancia espiritual del mal.

Llaman al Demiurgo hijo psíquico de la Madre de ellos y al dominador del mundo criatura del Demiurgo. Sin embargo, el dominador del mundo conoce las realidades que están por encima de él, porque es un espíritu, aunque del mal, mientras el Demiurgo las desconoce, a fuer de psíquico[93].

(femenino): el título, con la consiguiente degradación, pasa a Sabiduría.—Señor: es título ambiguo entre los gnósticos (véase n. 10). Sabiduría recibe del Salvador la dignidad, y con ella los títulos correspondientes, aunque a nivel inferior. (Para todos estos títulos, véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 476 y siguientes).

[89] También para Basílides el lugar intermedio es el habitáculo del Espíritu Santo, cf. *Ref.* VII 23, 2. Para algunos valentinianos la Mediedad es el Límite, cf. EPIF., *Panarion* 31, 6, 9.

[90] Cf. Apéndice VIII.

[91] *Isai.* 45, 5; 46, 9.

[92] *Ephes.* 6, 12.

[93] La demonología gnóstica depende en su mayor parte de las especulaciones del judaísmo tardío. El resumen de Ireneo no con-

La Madre de ellos, siguen diciendo, habita en el lugar supercelestial, esto es, en la Mediedad, y el Demiurgo en el lugar celestial, que es la Hebdómada; el dominador del mundo en este cosmos nuestro.

Los elementos corpóreos del mundo proceden, como ya hemos dicho, del estupor y de la angustia, así como de lo más innoble. La tierra, por la inmovilidad, del estupor; el agua, por el movimiento, del temor; el aire, por la fijación de la tristeza; el fuego les corresponde a todos ellos como muerte y corrupción, al igual que —según ellos— la ignorancia se esconde en las tres pasiones [94].

---

tiene ya más datos. En cambio, el valentiniano de Hipólito se extiende más sobre el tema, *Ref.* VI 33-34. El conocimiento superior del diablo es una facultad de muy difícil interpretación. Valga la siguiente sugerencia. El valentinismo considera dos tipos de mal: *a)* el mal como mera privación o alejamiento del ser afecta a la materia, y en este punto los valentinianos coinciden con las corrientes medioplatónicas y neopitagóricas; cf., por ejemplo, Moderato de Gades, en SIMPLICIO, *In Phys.* 230, 34-37; DIELS; *b)* el mal puede ser un acto positivo voluntario. El sujeto es, entonces, un ente «espiritual», es decir, de la misma substancia que Sabiduría Achamot. Esto es así porque fuera del Pleroma empieza el mundo del libre albedrío como capacidad de inclinarse hacia lo inferior. El diablo es un espíritu definitivamente inclinado hacia la materia. Como tal espíritu, goza de una capacidad de conocimiento superior al meramente psíquico. Como tendente a la materia, perecerá con ella.

[94] Nueva redistribución de las pasiones, esta vez para hacerlas corresponder con los cuatro elementos. Ireneo ya ha advertido que «cada cual expone a su guisa de qué pasión y de qué elemento procede la substancia» (I 4, 3). Aquí reviste particular importancia la introducción de la ignorancia. De hecho, es la raíz de las pasiones, según I 4, 1 (cf. también Marcos, *Adv. Haer.* I 21, 4) y es la justa contraposición de la gnosis, cf. HERACLEÓN, Frs. 19, 40, 47; *Ref.* VII 26, 1; 27, 1 (Basílides); *Poimandres*, 28, 32, y numerosos pasajes del *Evang. Verit.* que se refieren a la ignorancia, al error y al olvido (p. ej., págs. 17, 15 y sigs.; 18, 4 y sigs.; 21, 34).

5 *Creación del hombre psíquico y del material*

Enseñan que el Demiurgo, una vez creado el mundo, hizo al hombre terreno, no a partir de esta tierra árida, sino tomando la substancia invisible, la confusión y la fluidez de la materia[95]. Y en éste infundió al hombre psíquico. Y éste es el que fue hecho a imagen y semejanza. «A imagen» se refiere al material, que es parecido, pero no consubstancial con Dios; «a semejanza» se refiere al psíquico; de donde su substancia es denominada también espíritu de vida, pues proviene de una emanación espiritual[96]. Finalmente, vino revestido de una túnica de piel que, según ellos, significa la carne sensible[97].

6 *Creación del hombre espiritual*

Ahora bien, el retoño de la Madre de ellos, *Achamot* —al que parió como resultado de la contemplación de los ángeles que estaban en torno al Salvador y que

---

[95] El mito antropogónico valentiniano está tejido sobre la exégesis de *Genes.* 1-3. El Demiurgo toma la tierra de *Genes.* 1, 1 («invisible e informe»), no la de *Genes.* 2, 10 («árida»). *Exc. Theod.* 50, 1, la denomina «multiforme y variada», como la pasión de Sabiduría *Achamot* (I 4, 1). La distinción entre ambas tierras era corriente, cf. FILÓN, *Opif.* 134; *Koré Kosmou* 14, 7; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 97; ORÍGENES, *De Princ.* II 3, 6; II 8, 1. Para el significado de la distinción, véase n. 99. Sobre el origen del cuerpo entre los gnósticos, puede verse A. ORBE, *Antropología de S. Ireneo*, Madrid, 1969, págs. 50-57.

[96] Referencia a *Genes.* 2, 7: «Infundió en su rostro un hálito vital» (*pnoèn zōēs* LXX. La lectura gnóstica *pneûma zōēs* no está atestiguada en ninguna de las versiones griegas conocidas), y *Genes.* 1, 26: «a imagen y semejanza». Dios es aquí el Demiurgo.

[97] El tema de las túnicas de piel (cf. *Genes.* 3, 21) es una exégesis bastante difundida, cf. FILÓN, *Quaest. Gen.* 53; Casiano, en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 95, 2; *Exc. Theod.* 55; TERTULIANO, *Adv. Val.* 24, 3.

era consubstancial a la Madre y espiritual— pasó también desapercibido al Demiurgo —dicen— y fue ocultamente inserto en éste sin que se diera cuenta, a fin de que, sembrado a través de él en el alma, que de él procede, y en este cuerpo material[98], siendo gestado y habiendo crecido en ellos, se halle dispuesto para la recepción del perfecto Logos. Ignoró el Demiurgo —dicen— al hombre espiritual, sembrado junto con su soplo por Sabiduría con indecible potencia y providencia. Puesto que desconocía a la Madre, desconocía también su descendencia. Ésta —dicen— es la Iglesia, figura de la Iglesia superior.

Y sostienen que éste (el espiritual) es el hombre que habita en ellos. Así, ellos reciben el alma, del Demiurgo, el cuerpo, del barro, la carne, de la materia, y el hombre espiritual, de la Madre *Achamot*[99].

---

[98] El mito viene aquí abreviado, pero puede ampliarse por comparación con el de los «ofitas» *(Adv. Haer.* I 30, 6): el destello de luz espiritual concebido por Sabiduría fue introducido subrepticiamente en el Demiurgo; éste, al insuflar sobre el hombre para comunicarle el hálito vital, le comunicó al mismo tiempo, sin darse cuenta, el destello espiritual. Los *Excerpta* precisan más: el Demiurgo insufla hálito vital sólo en algunos hombres hílicos, y a su vez, Sabiduría transmite el elemento espiritual a sólo algunos de los psíquicos: son las tres razas de hombres *(Exc. Theod.* 54-56).

[99] CREACIÓN DEL HOMBRE.—El Demiurgo se dispone a crear el hombre. ¿A partir de qué elementos? Recuérdese que el Demiurgo trabaja sobre «substancias incorporales». El valentiniano advierte claramente que el Demiurgo no asume materia en el último estadio de degradación, sino todavía en estado de incorporeidad (o, si se quiere, de corporeidad no sensible): materia sí, derivada de las pasiones de Sabiduría, pero incorporal, es decir, no sensible. Con esta materia construye al «hombre material». Para diferenciarlo de las bestias, que están hechas de esta misma materia, le da una figura especial: lo hace «a su imagen».—A algunos de estos hombres materiales el Demiurgo les insufla un elemento superior: la propia substancia demiúrgica, es decir, la substancia psíquica. Este hombre, compuesto

Las tres substancias frente a la salvación

Son, pues, tres: lo material, llamado también de izquierda, perece por necesidad, por cuanto no puede recibir ningún soplo de incorruptibilidad; lo psíquico, denominado también de derecha, porque hallándose en medio de lo espiritual y lo material, según por donde se inclina, por allí se desliza [100]. Lo espiritual es enviado para que se una aquí con lo psíquico, y se forme, educado junto con él en lo concerniente a la conducta. Y éste es —dicen— la sal de la tierra y la

---

de substancia material y substancia psíquica, es el «hombre psíquico», hecho «a semejanza» del Demiurgo.—Algunos hombres psíquicos, elegidos graciosamente por el Salvador, reciben el elemento espiritual imperfecto (femenino) de Sabiduría, transmitido a través del Demiurgo como por un simple canal. Este hombre, compuesto de las substancias material, psíquica y espiritual, es el «hombre espiritual».—Tenemos así las tres razas de hombres, esencialmente distintos. Cada una de estas tres razas recibe luego un revestimiento de materia crasa, corporal, sensible: la carne, igual en todos ellos.—En un primer momento podría pensarse que estamos ante una trasposición del mito antropogónico del *Timeo* (69 ss.): el hombre compuesto de cuerpo y tres almas. Ciertamente, las tres substancias valentinianas corresponden descriptivamente a las tres almas platónicas. Pero el mito ha sido trasladado a un registro totalmente distinto: el soteriológico. Es la soteriología la que determina aquí la antropología. Los tres hombres representan tres distintas posibilidades de salvación. En este punto, el mito y la filosofía, hasta ahora íntimamente unidos, se bifurcan definitivamente, y el valentinismo se convierte en un mito de salvación.

[100] El filosofema del hombre (resp. el alma) «en medio», obvio y fácil, se repite monótonamente a través de la literatura del mundo antiguo. Los escritores cristianos del siglo II lo aplican a la inmortalidad del alma, que lo es por naturaleza: TACIANO, *Oratio* 13; TEÓFILO, *Ad Autol.* 2, 24; cf. 2, 27; IRENEO, *Adv. Haer.* V 9, 1. El tema viene planteado en los mismos términos por el arcaizante METODIO DE OLIMPO, *Symp.* III 7; *De Resurr.* II 18, 2-5, y con revestimiento filosófico por PLOTINO, Enn. II 9, 2; V 3, 3.

luz del mundo, pues el psíquico necesita también enseñanzas sensibles[101]. Y por este motivo afirman que ha sido creado el mundo.

La venida del Salvador

Y por esto, precisamente, vino el Salvador a lo psíquico, porque tiene libre arbitrio, para salvarlo. Pues sostienen que recibió las primicias de aquellos a los que iba a salvar[102]: de *Achamot* recibió lo espiritual, del Demiurgo se revistió del Cristo psíquico, de la economía recibió el cuerpo como vestido, poseedor de substancia psíquica, construido con un arte secreto de modo que resultara visible, tangible y pasible[103]. Pero nada en absoluto recibió —dicen— de material, pues la materia no es capaz de salvación. Se dará la consumación cuando se forme y alcance la perfección en el conocimiento todo lo espiritual, es decir, los hombres espi-

---

[101] La versión latina dice *opus est animali sensibilibus disciplinis*, lectura confirmada por TERTULIANO, *Adv. Val.* 126. Holl, Sagnard y Rousseau prefieren la versión latina. Harvey y Simonetti siguen el texto griego recepto, por considerarlo expresivo de una doctrina típicamente ptolomeana, cf. I 7, 5. Aunque esto es cierto, el texto paralelo del mismo IRENEO, II, 19, 2, invita a preferir la versión latina.

[102] Expresión del axioma soteriológico fundamental del cristianismo: *totum redemptum quod assumptum*, cf. *Exc. Theod.* 58, 1. Para las «primicias», cf. *Roman.* 11, 16.

[103] El cuerpo visible de Cristo parecía un cuerpo carnal corriente, pero de hecho estaba constituido por substancia psíquica, incorporal por esencia. Los gnósticos eran todos docetas, pero discrepaban en atribuir al cuerpo de Cristo substancia espiritual (Axiónico y Bardesanes) o substancia psíquica (Ptolomeo y Heracleón), según explica el valentiniano de HIPÓLITO, *Ref.* VI 35, 5. La discrepancia no era banal si se tiene en cuenta el axioma citado en la nota anterior: si Cristo no asumió nada psíquico, la substancia psíquica no puede salvarse. Una vez más vemos al gnosticismo occidental mucho más condescendiente con la Iglesia episcopal que los valentinianos orientales.

rituales que poseen el perfecto conocimiento acerca de Dios y han sido iniciados en los misterios de *Achamot*. Y sostienen que los tales son ellos mismos, precisamente [104].

Salvación psíquica y salvación espiritual

2 Aprendieron disciplinas psíquicas los hombres psíquicos, los confirmados en las obras y en la mera fe, carentes del perfecto conocimiento. Éstos —afirman— somos nosotros, los de la Iglesia. Sostienen que por esto nos es necesaria a nosotros la buena conducta ya que de otra manera no nos podríamos salvar, mientras que ellos se salvarán absolutamente, no por la conducta, sino por el hecho de ser espirituales por naturaleza. Del mismo modo que lo terreno no puede participar en la salvación, porque no es capaz de recibirla, así también lo espiritual, es decir ellos mismos, no puede recibir corrupción, cualesquiera que sean las obras a las que se entregue. El oro arrojado en el barro no pierde su belleza, sino que conserva su propia naturaleza, puesto que el barro en nada puede perjudicar al oro; así afirman acerca de sí mismos que, aunque se entreguen a cualquier tipo de obras materiales, no pueden recibir ningún daño ni perder la subsistencia espiritual [105].

---

[104] La expresión «iniciados en los misterios de *Achamot*» insinúa quizás la existencia de un ritual mistérico, cuyo contenido desconocemos. Poseemos, en cambio, noticias del ritual del valentiniano Marcos, *Adv. Haer.* I 13, 2; I 21, 2 ss.

[105] LAS TRES SUBSTANCIAS FRENTE A LA SALVACIÓN.—En el capítulo sexto de Ireneo se analizan aspectos antropológicos, soteriológicos y cristológicos del valentinismo. Nuestro comentario deja la parte cristológica para más adelante, explicando aquí los conceptos de antropología que interesan a la soteriología.—Dejamos dicho ya que Ptolomeo establece tres clases de hombres, esencialmente distintos. Ahora nos es dado conocer las motivaciones teológicas de esta doctrina: la salvación viene determinada por

Descrédito de la moralidad valentiniana

Por esto, los más perfectos en- 3
tre ellos practican sin rebozo todas las acciones prohibidas, sobre las cuales las Escrituras afirman que los que las cometen no heredarán el Reino de Dios [106]. Comen, pues, indiferen-

---

la esencia, no por la conducta. El hombre *espiritual* se salvará (=llegará a la perfecta gnosis en el Pleroma), gracias a la simiente espiritual que lleva consigo. El hombre *material* no se puede salvar de ninguna manera, pues la esencia material es radicalmente incapaz de salvación. El hombre psíquico tampoco puede alcanzar la perfecta gnosis, pero recibirá una beatitud psíquica, extrapleromática, a condición de observar buena conducta. Porque el psíquico es libre, en el sentido trascendente del término: su destino depende de su libre voluntad. El espiritual también es libre, pero sólo en el sentido de que no está sujeto a las potencias de este mundo, que determinan el destino de cada hombre. En cambio, el hombre *material* está sujeto al hado, y no es libre de ninguna manera.—El espiritual posee tan sólo un germen de pneuma imperfecto, femenino. Este germen es susceptible de desarrollo en este mundo para ir aumentando la semejanza con el correspondiente pneuma masculino (=el Salvador), que será su esposo en la consumación. Por esto existe una disposición, una economía divina del mundo, que prevé la existencia de seres sensibles y psíquicos para la educación y el progreso del germen espiritual. El hombre espiritual, dice Ptolomeo, «es educado junto con el psíquico en lo concerniente a la conducta». Esto indica a las claras que, en el valentinismo culto, no hay la más mínima concesión al libertinismo: el espiritual está sujeto a las mismas reglas morales que el psíquico. Lo único que varía son las consecuencias de la transgresión: el pneumático no puede perder nada, el psíquico puede perderlo todo.—La antropología valentiniana tiene una audaz proyección social. En muchas ciudades del Imperio convivían paganos, judíos y cristianos. Los paganos eran los materiales, destinados a la aniquilación. Los judíos y los cristianos corrientes eran los psíquicos: vivían la fe y estaban sometidos a las leyes morales. Los gnósticos eran los espirituales: habían pasado de la fe al conocimiento, y observaban las leyes morales por amor, no por imposición.

[106] Cf. *Gal.* 5, 21.

temente las carnes sacrificadas a los ídolos, sosteniendo que no están contaminadas para ellos, y toman parte los primeros en toda festividad de los paganos y en todo regocijo en honor de los ídolos. Los hay entre ellos que ni siquiera se abstienen de la costumbre, odiada por Dios y por los hombres, de las luchas de fieras y de las peleas de gladiadores. Algunos, entregados a fondo a los placeres de la carne, dicen que dan lo carnal a lo carnal y lo espiritual a lo espiritual. Los hay que ocultamente corrompen a las mujeres a quienes enseñan su doctrina; con frecuencia estas mujeres engañadas, y luego convertidas a la Iglesia de Dios, han confesado esta desviación junto con otras. Otros, sin rebozo y desvergonzadamente, quitan a sus maridos las mujeres que aman, haciéndolas esposas suyas. Los hay que al comienzo se comportan como es debido, fingiendo cohabitar con mujeres hermanas, pero el tiempo se encarga de denunciarlos, pues el hermano deja encinta a la hermana [107].

La doble moral

Perpetran muchas otras acciones odiosas e impías, y a nosotros, que por temor de Dios nos guardamos de pecar incluso con el pensamiento y la palabra, nos insidian como a ignorantes que nada saben, mientras se exaltan a sí mismos, llamándose perfectos y simiente de elección. Nosotros, según ellos, recibimos la gracia

[107] Esta diatriba antignóstica no proviene, evidentemente, de la fuente valentiniana. Existía un gnosticismo libertino, del que aporta algunas noticias CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (*Strom.* VII 17, 108, 2; III 4, 30, 1; 34, 3) y mucho más tarde EPIFANIO, que lo encontró en Alejandría (*Pan.* 25, 2, 7-26, 13, 7). En lo concerniente a los grandes maestros gnósticos del siglo II, Basílides, Valentín, Ptolomeo..., todo parece indicar que fueron hombres de una gran elevación moral. Por otra parte, los tropiezos con las vírgenes *subintroductae* eran un problema común a toda la Iglesia.

sólo en uso y por eso seremos privados de ella; ellos, en cambio, poseen la gracia como cosa propia, bajada de lo alto del indecible e innominable conyugio; por tanto, «les será añadida»[108]. Por esto, ellos deben ejercitarse siempre y de todas maneras en el misterio del conyugio, y de esto persuaden a los necios, diciéndoles literalmente: el que estando en este mundo no ama a una mujer hasta poseerla, no proviene de la verdad y no irá a la verdad. Por el contrario, el que es del mundo, si ha poseído una mujer, no irá a la verdad, por el hecho de haberla gozado en concupiscencia[109]. Por esto la continencia y las buenas obras son necesarias para nosotros. Nos llaman psíquicos y nos describen como pertenecientes a este mundo, de manera que por medio de aquellas buenas obras podamos alcanzar la Mediedad, mientras que ellos, los denominados espirituales y perfectos, no las necesitan en absoluto. Porque no es la conducta la que lleva al Pleroma, sino la simiente que llega de allí en un estado inmaduro, siendo aquí llevada a la perfección.

La consumación final

7 Cuando toda la simiente haya alcanzado la perfección —dicen—, *Achamot*, su madre, dejará la región de la Mediedad y entrará en el Pleroma y recibirá a su esposo el Salvador, el que nació de todos los eones, de manera que surja el conyugio del Salvador y de Sabiduría *Achamot*. Tales son el esposo y la esposa, siendo el entero Pleroma la cámara nupcial.

---

[108] *Matth.* 6, 33; *Luc.* 19, 26.

[109] Uno de los ritos valentinianos era el sacramento de la cámara nupcial, símbolo de las bodas místicas del hombre espiritual con su ángel o espíritu masculino, cf. HERACLEÓN, Fr. 12; *Evang. Philip.* 130, 1-26; 133, 32-134, 18. IRENEO registra abusos del simbolismo, aquí y en I 21, 3. Nótese la sutil distinción entre «los que están en el mundo» y los que «son del mundo».

Los espirituales se despojarán de las almas y pasarán a ser espíritus inteligibles, y entrarán sin tropiezos e invisiblemente [110] en el Pleroma, destinados a ser esposas de los ángeles que están en torno al Salvador.

También el Demiurgo se trasladará al lugar de la Madre Sabiduría, es decir, a la Mediedad. Asimismo, las almas de los justos hallarán el reposo en la región de

---

[110] La envoltura psíquica la abandonarán al atravesar el Límite. Para ascender a través de las esferas planetarias, que son el dominio del Demiurgo, los espirituales dispondrán de un viático que les permitirá pasar sin tropiezos: una consigna, una señal, etc.; en este punto la imaginación de los doctrinarios se da libre curso, y encontramos toda clase de variantes, véase, por ejemplo, la de Marcos, *Adv. Haer.* I 21, 5. El tema es arcaico y, literariamente, puede hacerse remontar al pseudo-platónico *Epinomis* (981b; 984c). La tableta órfica de Petelia recomienda que el alma, al encontrar a los *telōnes* o aduaneros de las esferas, les diga: «soy un hijo de la tierra y del cielo estrellado». Las tabletas judeocristianas de Beirut y de Alepo contienen palabras mágicas para la ascensión (véase I. MANCINI, *Le scoperte archeologiche su i giudeo-cristiani*, Assisi, 1968, páginas 36-40). Entre los gnósticos el argumento se halla en el *Apocr. Joann.*, *BG*, T.U. 60, 68, 1 ss.; *Evang. Philip.* 113, 23 ss.; 134, 4 ss.; *Evang Verit.* 20, 34 ss.; comparar con *Poimandres* 25. Acerca de los valentinianos, dice HIPÓLITO que «tras indagar la cuestión averigüé que después del bautismo prometen todavía otro al que llaman redención. Imponiendo la mano sobre el que recibe la redención dicen en un lenguaje inefable algo que, según ellos, no es fácil proferir, a no ser que se trate de alguien ya muy probado, o bien, cuando está a punto de morir, viene el obispo y se lo dice al oído» (*Ref.* VI 41, 2-4). QUISPEL (*Gnostic Studies*, I, págs. 5 y sigs.) opina, fundadamente, que la inscripción de Flavia Sophé (*CIG* IV 594, n. 9595a) se refiere a esta redención valentiniana:

Deseosa de luz paterna, oh Sophé mía, hermana y esposa
ungida en las abluciones de Cristo con el ungüento inmortal y [sagrado
te has apresurado a contemplar los rostros divinos de los eones.
al gran ángel del gran consejo, hijo en verdad,
corriendo hacia la cámara nupcial y lanzándote,
inmortal, hacia el seno del Padre...

la Mediedad, pues nada psíquico puede entrar en el Pleroma. Cuando todo esto haya sucedido, enseñan, el fuego que está oculto en el mundo prorrumpirá y arderá [111]; cuando haya consumido toda la materia, él mismo quedará consumido con ella y será aniquilado. El Demiurgo —sostienen— desconocía todo esto antes de la venida del Salvador [112].

---

[111] La doctrina de una conflagración *(ekpýrōsis)* final o periódica se remonta, quizás, a Heráclito y fue elaborada y difundida por los estoicos, cf. Aristocles, en EUSEBIO, *Praep. Evang.* 15 *(SVF* I, 98), y SÉNECA, *Nat. Quaest.* III 28, 7 y 30, 8.

[112] ESCATOLOGÍA.—La simiente de *Achamot* es la Iglesia mundana de los espirituales, imagen de la Iglesia celestial de los ángeles del Salvador. La misión de *Achamot* era permanecer fuera del Pleroma hasta que se consumara el número de los elegidos. Entonces, *Achamot,* que ya poseía la perfección gnóstica, podrá regresar al lugar del que salió violentamente en forma de aborto: al Pleroma. Allí se une en sicigía con el Salvador, cumpliendo así la ley fundamental de *Exc. Theod.* 32, 1.—Con el regreso de Sabiduría al Pleroma, éste recupera una parte de la substancia espiritual femenina que quedó seccionada por el Límite con motivo de la pasión. La otra parte está repartida entre los hombres espirituales.—Éstos ascienden al Pleroma a través de las esferas, despojándose sucesivamente de su parte material y psíquica. Una vez puros espíritus (femeninos), entran en el Pleroma y realizan sicigía con los «ángeles del Salvador» a cuya imagen fueron engendrados cada uno de ellos. Con esto, el Pleroma ha recuperado la totalidad de la substancia espiritual que perdió con la pasión.—En lenguaje menos mítico, el regreso al Pleroma significa que el elemento racional, que pretendió por sí solo comprender a Dios, ha cumplido su periplo por el universo que le es propio, el mundo, comprendiendo sus limitaciones. Entonces, recogidas todas las ideas del universo creado, recibe el don gratuito del conocimiento perfecto, convirtiéndose en un ser divinizado. No se trata ya de la incoación de vida divina que míticamente representaba *Zoē,* sino de la perfección de la vida divina representada por la sicigía Unigénito-Verdad.—Queda por dilucidar la suerte del resto de las substancias que procedieron de *Achamot.*—De su conversión provino el Demiurgo, y luego los hombres psíquicos. Éstos no pueden por naturaleza alcanzar el perfecto conocimiento, pero escaparán de la

2 *El Cristo del Evangelio*

Los hay que afirman[113] que el Demiurgo emitió también un Cristo, su propio hijo, pero psíquico también, y que habló de él a través de los profetas. Éste es el que pasó a través de María como el agua a través de un canal[114]. Sobre éste, en el bautismo, descendió en forma de paloma el Salvador nacido de todos los eones del Pleroma[115]. Estuvo también en él la simiente espiritual procedente de *Achamot*. Enseñan, en consecuencia, que nuestro Señor estaba hecho de estos cuatro componentes, conservando la figura de la Tétrada primordial y primera. Por una parte, estaba compuesto

---

aniquilación residiendo en la Ogdóada con beatitud limitada.— De las pasiones provino la materia. Ésta ha servido para la educación de los psíquicos y de los espirituales. Cumplida su misión, será aniquilada y, con ella, la substancia psíquica que sirvió para crear las almas irracionales, y también los hombres psíquicos que no utilizaron rectamente su libertad.

[113] De hecho, este parágrafo no concuerda con I 6, 1, donde Jesús es ya Salvador desde el principio. Para dilucidar el conjunto de la doctrina hay que recurrir a los pasajes paralelos de los *Excerpta ex Theodoto*.

[114] *Exc. Theod.* 47, 3: «Éste (el Demiurgo), como imagen que es del Padre, se hace padre y emite en primer lugar al Cristo psíquico, imagen del hijo.» Es el mesías de Israel, el salvador de los psíquicos. Nada asume de material; por esto, aunque nace aparentemente con un parto normal, sólo pasa a través de María, sin tomar de ella ni carne ni sangre. También los marcionitas reconocían un mesías de los judíos, pero no le denominan psíquico, cf. A. VON HARNAK, *Marcion. Das Evangelium vom Fremden Gott*, Leipzig, 1924, págs. 170 y sigs.; 283 *; TERTULIANO, *Adv. Marc.* IV 6.

[115] La historia evangélica dice que fue el Espíritu Santo el que descendió sobre Jesús en el Jordán. De hecho, el Salvador, fruto común del Pleroma, reúne en su persona todas las virtualidades del Logos-*Zoê* y de Cristo-Espíritu Santo. En terminología más precisa, los valentinianos afirman que fue el «espíritu» el que descendió en forma de paloma, cf. *Exc. Theod.* 16, y aquí mismo, hacia la mitad del parágrafo.

de lo espiritual, recibido de *Achamot*; luego de lo psíquico, recibido del Demiurgo; de la economía, por haber sido plasmado con un arte misterioso [116]; del Salvador, recibido al descender sobre él la paloma.

Dicen que éste (Salvador) permaneció impasible —pues no podía sufrir el indominable y el invisible— y por esto cuando Cristo compareció ante Pilato le fue retirado el espíritu de Cristo que había descendido sobre él. Pero tampoco padeció —dicen— la simiente procedente de la Madre, pues también ésta era impasible, dado que era espiritual e invisible, incluso para el Demiurgo. En cambio padeció el que, según ellos, es el Cristo psíquico y el formado misteriosamente en virtud de la economía, para que, a través de él, la Madre mostrase la figura del Cristo superior, de aquel que se había extendido sobre la Cruz y había formado a *Achamot* con la plasmación en cuanto a la substancia [117]. Todas estas cosas —afirman— son figuras de aquellas realidades [118].

---

[116] El término «economía» aparece con frecuencia entre los valentinianos, cf. *Adv. Haer.* I 6, 1; 15, 3; III 16, 1; *Exc. Theod.* 33, 3; 58, 1. Aunque se hable de una economía superior o de una economía de los arcontes, el concepto es unívoco y designa la dispensación gratuita de Dios en todo su desarrollo, desde la generación del Unigénito hasta la consumación final. El mundo no proviene directamente de la economía, sino que es un producto marginal. La materia sensible no es capaz de salvación. De aquí que hubiera sido inútil su asunción por parte de Cristo. Ahora bien, para triunfar de la materia, Cristo necesitaba morir, y por esto requería un cuerpo sensible. Hubo que recurrir a un «arte especial» y formar un cuerpo de sustancia psíquica pero pasible y mortal: un cuerpo «de la economía».

[117] En I 4, 1, se explica la crucifixión del Cristo superior: al atravesar el Límite para formar a Sabiduría, quedó crucificado. Esta crucifixión es el paradigma de la del Cristo inferior o psíquico. ORBE tiene muy buenas páginas sobre el tema de la crucifixión celeste, véase *Estudios Valentinianos*, V, páginas 160-241.

[118] Cf. Apéndice IX.

3 *El elemento espiritual y las profecías*

Las almas que tienen la simiente de *Achamot* —dicen— son mejores que las demás; por esto son amadas por el Demiurgo más que las otras, sin que él conozca la causa, imaginando que son tales por proceder de él. Por esto las destinó a ser profetas y sacerdotes y reyes [119]; afirman que muchas cosas fueron dichas a través de los profetas por esta simiente, puesto que es de naturaleza superior; también la Madre declaró muchas cosas sobre las realidades superiores y otras fueron declaradas a través del Demiurgo y de las almas creadas por él. De aquí que dividan las profecías, diciendo que una parte fue pronunciada por la Madre, otra por la simiente, otra por el Demiurgo. Y lo mismo respecto a Jesús: algunas de sus palabras provenían del Salvador, otras de la Madre, otras, en fin, del Demiurgo, según iremos exponiendo [120].

---

[119] Tres tipos de «ungidos» en el Antiguo Testamento. Se trata de una unción menor, imperfecta, como imperfecta es la descendencia espiritual de Sabiduría. Sin embargo, basta para justificar el título de Cristo atribuido al hijo del Demiurgo o Cristo psíquico.

[120] La *Carta a Flora* distinguía en el Antiguo Testamento la parte de Dios, la de Moisés y la de los hombres. La parte de Dios se subdividía en tres clases: la ley pura, la ley mezclada con la injusticia y la legislación típica y simbólica *(Epist. Flor.* 4-5). Ésta era la doctrina exotérica de los valentinianos occidentales. El aspecto esotérico viene reseñado en el presente texto de la Gran Exposición. Con estas distinciones los valentinianos salvaban en parte la autoridad del Antiguo Testamento, sometiéndolo a una interpretación discriminada, sobre la base del alegorismo alejandrino introducido por Filón en la exégesis bíblica.

Instrucción del Demiurgo

4 El Demiurgo, en cuanto ignoraba las realidades que están sobre él, se conmovió a causa de las profecías, pero las despreció, atribuyéndolas a una causa cualquiera, o al espíritu profético, que tiene un cierto movimiento espontáneo, o al hombre o a una conjunción de los seres peores. Y así permaneció en la ignorancia hasta la venida del Salvador. Cuando vino el Salvador, dicen, aprendió de él todo y se adhirió a él gozosamente con toda su cohorte. Éste es el centurión que aparece en el evangelio diciendo al Salvador: «También yo tengo bajo mi mando soldados y siervos, y lo que les mande harán»[121]. Él continuará la economía que concierne al mundo hasta el tiempo oportuno, principalmente a través del cuidado de la Iglesia y con conocimiento del premio que le aguarda, puesto que irá al lugar de la Madre[122].

Recapitulación sobre las tres clases de hombres

5 Establecen, pues, tres clases de hombres: espiritual, psíquico y terreno, correspondientes a Caín, Abel y Set, y a partir de éstos establecen las tres naturalezas,

---

[121] *Matth.* 8, 9; *Luc.* 7, 8.

[122] La gnosis ptolomeana es, junto con la de Heracleón, la más condescendiente con la figura del Demiurgo, en contraste no ya sólo con Marción, sino incluso con el anónimo valentiniano de HIPÓLITO (cf. *Ref.* VI 33), y con una de las fuentes de los *Excerpta* (cf. 33, comp. con 65). Basílides, por su parte, también manifiesta simpatía por la figura del Gran Arconte, cf. *Ref.* VII 26. Esta actitud reviste especial importancia histórica: de hecho, el Demiurgo representa la Iglesia de los psíquicos, es decir, de los cristianos ordinarios. Ptolomeo era, pues, partidario de las buenas relaciones con la Iglesia episcopal, en su caso, la de Roma. Véase G. QUISPEL, *Gnostic Studies*, I, páginas 80-82.

no en cada uno de los individuos, sino en el conjunto del género humano [123].

El terreno acaba en corrupción, y el psíquico, si ha sabido elegir lo mejor, reposará en el lugar de la región de la Mediedad, pero si ha elegido lo peor, irá a lo que le corresponde. Los seres espirituales sembrados por *Achamot* son aquí enseñados y educados durante cierto tiempo por almas justas [124], puesto que fueron enviados en estado inmaduro, pero, al fin, considerados dignos de la perfección, serán entregados como esposas —afirman— de los ángeles del Salvador, mientras sus almas reposarán necesariamente y para siempre con el Demiurgo en la Mediedad [125].

Introducen todavía otra división de las almas: buenas y malas por naturaleza. Las buenas son tales por su capacidad de acoger la simiente, las malas por

---

[123] Esta tipología viene explicitada en *Exc. Theod.* 54. El patriarca Set era especialmente honrado por los gnósticos. HIPÓLITO y Epifanio dan noticias sobre la secta de los setianos, *Ref.* V 19-22; *Panarion,* Haer. 39. Uno de los tratados gnósticos de Nag-Hammadi lleva el título de *Segundo Logos del gran Set* (N.H. VII 2).

[124] Sagnard, Foerster y Rousseau traducen «que siembra *Achamot* en las almas justas». Con Simonetti prefiero entender el dativo *dikaiais psychaîs* como instrumental. El sentido concuerda con la concepción ptolomeana de la relación entre psíquicos y espirituales. Para Ptolomeo, el espiritual podía sacar provecho de las enseñanzas de la iglesia psíquica.

[125] Los elementos de que está compuesto el espiritual —material, psíquico, pneumático— son esencialmente distintos. Por tanto, son incapaces incluso de *krâsis*. Permanecen yuxtapuestos en el hombre, que resulta así trisubstancial. En el momento de la disolución, cada elemento va a la parte que le es propia. Esta antropología, filosóficamente insostenible, forma parte, en realidad, del mito. Y el mito quiere explicar por qué hay hombres preteridos por Dios, hombres llamados y hombres escogidos, dato éste no mítico, sino fruto de una interpretación inmediata de la composición sociológica del entorno: paganos, judíos y eclesiásticos, gnósticos.

naturaleza no pueden en absoluto recibir aquella simiente.

Exégesis gnósticas

8 En las páginas precedentes he explicado su doctrina, que ni los profetas anunciaron, ni el Señor enseñó, ni los apóstoles han transmitido; se pavonean de haberla conocido mucho mejor que todos los demás. Aducen textos ajenos a las Escrituras, pero, intentando trenzar cuerdas con arena, como dice el refrán, se esfuerzan en hacer concordar convincentemente sus puntos de vista con las parábolas del Señor, con los oráculos de los profetas y con la predicación de los apóstoles, a fin de que su ficción no aparezca carente de autoridad. Trastornan el orden y la sucesión de las Escrituras, descoyuntando en lo posible los miembros de la verdad. Realizan trasposiciones y transformaciones, toman una cosa por otra, y de este modo engañan malvadamente a muchos con sus fantasiosas manipulaciones de las palabras del Señor. Se podría comparar a lo que sucede con el retrato de un rey realizado cuidadosamente con piedras preciosas por un experto artista. Puede venir alguien que, para borrar los trazos del personaje, trastorne la disposición de las piezas, de modo que aparezca la imagen, burdamente dibujada, de un perro o una zorra. Luego puede proclamar que éste es el auténtico retrato del rey realizado por el experto artista; muestra las piedras —las mismas que el primer artista había colocado con toda destreza para dibujar los trazos del rey, pero burdamente transformadas por el otro en una imagen de perro— y, gracias a la brillante apariencia de tales piedras, consigue engañar a los inexpertos, es decir, a los que desconocen los trazos del rey, y persuadirles de que aquella torpe imagen de zorra es el auténtico retrato del monarca. De igual modo aquéllos zurcen cuentos de viejas y luego espigan acá y acullá

textos, sentencias y parábolas, intentando hacer concordar sus historias con las palabras de Dios. Ya hemos hecho mención de los pasajes bíblicos que adaptan a los sucesos acaecidos en el interior del Pleroma.

Testimonios neotestamentarios

2 Luego intentan hacer casar pasajes de la Escritura con lo referente a las cosas que quedan fuera del Pleroma [126], de esta guisa: el Señor, en los últimos tiempos del mundo [127], ha venido a padecer para manifestar la pasión que había sufrido el último de los eones, y con este final hizo ver la conclusión de las penalidades de los eones.

La niña de doce años [128], hija del archisinagogo, a la que el Señor resucitó de los muertos con su presencia [129], es figura —dicen— de *Achamot,* a la que el Cristo de ellos, extendido, dio forma y condujo a la toma de conciencia de la luz que la había abandonado. Puesto que el Señor se le reveló cuando ella estaba fuera del Pleroma en condición de aborto, la aplican lo escrito por Pablo en la primera epístola a los Corintios: «Último de todos, como abortivo se manifestó a mí.» El mismo Pablo, en la mencionada epístola, pone de manifiesto la venida del Salvador con sus acompañantes a *Achamot,* cuando afirma: «Es conveniente que la mujer se cubra la cabeza con un velo a causa de los ángeles [130]. El hecho de que *Achamot,* cuando vino a ella el Sal-

---

[126] Sigue a continuación un segundo cartapacio escriturístico, referente a lo extrapleromático; el primero (I 3) se refería al Pleroma. En los *Exc. Theod.* las citas escriturísticas van insertas en la explicación doctrinal.

[127] Cf. *Hebr.* 1, 2; *I Petr.* 1, 5.20.

[128] Doce años: Sabiduría era el decimosegundo eón de la Dodécada.

[129] Cf. *Matth.* 9, 25 y par.

[130] *I Corinth.* 11, 10; 15, 8.

vador, se velara el rostro por pudor, fue puesto de manifiesto por Moisés, que extendió un velo sobre su rostro [131].

El Señor en la cruz —sostienen— significó las pasiones que ella padeció, al exclamar: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», indicando así que Sabiduría había sido abandonada por la luz e impedida en su avance por el Límite. E, igualmente, significó su tristeza al decir: «Mi alma se halla en gran tristeza»; su temor, al suplicar: «Padre, si es posible que se aparte de mí el cáliz»; la perplejidad, con aquellas palabras: «No sé qué decir» [132].

Enseñan que el Redentor indicó los tres géneros de 3
hombres, de la manera siguiente:

Indicó al terreno, cuando al decirle uno «te seguiré», le contestó: «El hijo del hombre no tiene donde reposar la cabeza» [133].

Señaló al psíquico, cuando al decirle uno «te seguiré, pero permite antes que me despida de mi familia», le respondió: «Nadie que haya puesto la mano en el arado y se haya vuelto hacia atrás es apto para el reino de los cielos» [134]. Dicen que éste pertenece al género intermedio.

Y aquel hombre que proclamaba haber cumplido la mayor parte de las obras justas, pero luego no quiso seguirle y fue arrollado por las riquezas de modo que no alcanzara la perfección [135], es colocado también en el género de los psíquicos.

Indicó el género espiritual con las palabras: «Deja que los muertos entierren a sus muertos, mas tú ve a anunciar el reino de Dios», y también al decir al

---

[131] Cf. *Exod.* 34, 34; *II Corinth.* 3, 13.
[132] *Matth.* 27, 46; 26, 38-39; *Joann.* 12, 27.
[133] *Matth.* 8, 19 y par.
[134] *Luc.* 9, 61 ss.
[135] Cf. *Matth.* 19, 16 ss.

publicano Zaqueo: «Baja de prisa, porque hoy tengo que alojarme en tu casa»[136]. Dicen que éstos pertenecen al género espiritual.

La parábola de la levadura que la mujer mezcló con tres medidas de harina[137] manifiesta los tres géneros: la mujer significa Sabiduría, las tres medidas de harina, los tres géneros de hombres, espiritual, psíquico, terreno; la levadura, finalmente, al mismo Salvador.

También Pablo habla claramente de los hombres terrenos, psíquicos y espirituales. Dice: «Tal como el terreno, así también los terrenos»; también: «El hombre psíquico no entiende las cosas del espíritu»; y todavía: «El espiritual lo juzga todo»[138]. El texto «el psíquico no entiende las cosas del espíritu» dicen que se aplica al Demiurgo; por ser psíquico no conoció ni a la Madre, que era espiritual, ni a su simiente, ni a los eones del Pleroma.

Pablo declaró que el Salvador recibió las primicias de aquellos a los que iba a salvar, al escribir: «Si las primicias son santas, también lo es la masa»[139]. Explican que las primicias son los espirituales, la masa nosotros, la Iglesia psíquica, cuya masa asumió —sostienen— y elevó consigo, puesto que él era la levadura.

4 Cuando él dice que descendió para buscar a la oveja extraviada[140], esto significa que *Achamot* se extravió fuera del Pleroma, fue formada por el Cristo y buscada por el Salvador. Interpretan que la oveja extraviada es la Madre de ellos, de la cual ha sido sembrada la Iglesia de acá. El extravío significa su vaga-

---

[136] *Ibid.*, 8, 22 y par.; *Luc.* 19, 5.
[137] *Matth.* 13, 33.
[138] *I Corinth.* 15, 48; 2, 14.
[139] *Roman.* 11, 16.
[140] *Matth.* 18, 12 ss. y par.

bundaje fuera del Pleroma, en medio de todas las pasiones, de las que procedió la materia.

La mujer que barre la casa y encuentra la dracma [141], representa la Sabiduría superior, que perdió su Intención, pero, al final, una vez ha sido purificado todo por la venida del Salvador, la halla de nuevo. Por esto acaba restaurada, según ellos, dentro del Pleroma. Simeón, el que tomó a Cristo en sus brazos y dio gracias a Dios diciendo: «ahora puedes despedir a tu siervo, Señor, en paz, según tu palabra» [142], es una figura del Demiurgo, el cual, al venir el Salvador, supo de su propio traslado y dio gracias al Abismo. Se refieren también a Ana, la profetisa de quien habla el Evangelio, que vivió siete años con su marido, pero permaneció luego viuda todo el resto de su vida hasta que vio al Salvador y lo reconoció, hablando de él a todos [143]. Acerca de ella enseñan que representa claramente a *Achamot*, puesto que ella vio por breve tiempo al Salvador con sus acompañantes, pero permaneció todo el resto del tiempo en la Mediedad, aguardándole hasta que volviera y la restaurara en su propio conyugio. Su nombre fue revelado por el Salvador cuando dijo: «Y Sabiduría ha sido justificada por sus hijos» [144]. Y también por Pablo: «Hablamos de Sabiduría entre los perfectos». Pablo ha mencionado los conyugios interiores al Pleroma refiriéndose a uno de ellos, pues al escribir sobre los conyugios de esta vida afirma: «Este misterio es grande, lo digo refiriéndome a Cristo y a la Iglesia» [145].

---

[141] *Luc.* 15, 8 ss.
[142] *Ibid.*, 2, 28 ss.
[143] *Ibid.*, 2, 36 ss.
[144] *Ibid.*, 7, 35.
[145] *I Corinth.* 2, 6; *Ephes.* 5, 32.

5 *Exégesis del prólogo de Juan*

Enseñan, además, que Juan, el discípulo del Señor, ha mencionado la primera Ogdóada. Dicen así, literalmente [146]: «Juan, el discípulo del Señor, queriendo hablar de la generación de todos los eones tal como el Padre los emitió, establece como principio al primero nacido del Padre, llamado Hijo Unigénito y también Dios, en el cual el Padre emitió, a modo de simiente, a todos los eones». Y continúan: «'El Logos, según Juan, fue emitido por este principio y, en el Logos, la entera substancia de los eones, a los que él mismo dio después forma.' Ya que Juan está hablando de la primera generación, hace derivar convenientemente su enseñanza del principio, esto es, del Hijo y del Logos, cuando escribe: 'En el principio existía el Logos, y el Logos estaba cabe Dios, y el Logos era Dios; este Logos estaba en el principio junto a Dios' [147]. En primer lugar distingue a los tres: Dios, Principio, Logos [148]; luego

[146] Contra su costumbre, que es sintetizar y resumir, Ireneo reproduce aquí una página exegética entera de Ptolomeo o de alguien de su escuela. Orígenes ha conservado parte de un comentario de Heracleón a *Joann.* 1, 3, de impostación diversa, aunque no opuesta (cf. HERACLEÓN, Fr. 1).

[147] Esta exégesis de *Joann.* 1, 1, se halla en dependencia de la exégesis judeo-cristiana de *Genes.* 1, 1. La palabra hebrea *bereshit*, tenía como interpretación «en el Hijo», cf. Aristón de Pella, en JERÓNIMO, *Quaest. Gen.* 1, 1. IRENEO (*Demonstratio* 43) y otros (aludidos por TERTULIANO, *Adv. Prax.* 5) rizan el rizo y traducen: «Al principio Dios creó un hijo.» La exégesis judeo-helenística ya había visto en este principio a Sabiduría, cf. *Prov.* 8, 22. El N.T. designa a Cristo *archē*, *Coloss.* 1, 18; *Apocal.* 3, 14. Tal interpretación de *Genes.* 1, 1, era comúnmente aceptada entre los eclesiásticos, así ORÍGENES, *Hom. Gen.* I 1. La trasposición a *Joann.* 1, 1, es propia de los gnósticos, puesto que para los ortodoxos no tenía sentido distinguir entre «principio» y «Logos».

[148] Es decir: el Abismo, el Unigénito y el Logos (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1).

los reúne de nuevo, para mostrar la emisión de cada uno de ellos —del Hijo y del Logos— y la unión que existe entre ellos y con el Padre. En el Padre está el Principio, y del Padre procede, y en el Principio está el Logos y de él procede. Así que dijo bien: 'En el Principio existía el Logos', pues estaba en el Hijo; 'y el Logos estaba cabe Dios', pues el Principio también lo estaba; 'y el Logos era Dios', consecuencia obvia, pues lo engendrado por Dios es Dios; 'este Logos estaba en el principio cabe Dios': con este texto manifestó el orden de la emisión. 'Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y fuera de él no se hizo nada', pues el Logos fue causa de formación y generación para todos los eones después de él[149].

»'Lo que se hizo en él era Vida'[150]; aquí insinúa Juan el conyugio, pues viene a decir que todas las cosas fueron hechas por medio de él, pero la Vida en él. La Vida que está en él le es más propia que las cosas hechas por medio de él. Coexiste con él y por medio de él produce fruto.

»Al añadir 'la Vida era la luz de los hombres', diciendo 'hombres', quiere significar a la Iglesia en cuan-

---

[149] *Pánta*, «todas las cosas», puede significar «los eones» en el valentinismo. El *Evangelio de Verdad* designa sistemáticamente al Pleroma como «el Todo».

[150] El texto griego de *Joann.* 1, 3b presenta una variante de puntuación:

ho gégonen, en autōi zōē ēn.
ho gégonen en autōi, zōē ēn.

Los gnósticos fueron los primeros en adoptar la segunda lectura (Ptolomeo, Teódoto, Heracleón, los «naasenos», el Anónimo Bruciano...), que fue aceptada también por Orígenes y Clemente de Alejandría. Esta lectura facilita la importante distinción de Ptolomeo: todas las cosas fueron hechas a través del Logos, o por medio de él, pero Vida estaba en él como su cónyuge. ORBE ha dedicado un volumen entero a la exégesis prenicena de *Joann.* 1, 3 (*Estudios Valentinianos*, II: *En los albores de la exégesis johannea* [Ioh. 1, 3]).

to designada equivalentemente por «hombre», para así, por medio de un solo nombre, manifestar la comunidad del conyugio. En efecto, de Logos y de Vida proceden Hombre e Iglesia.

»Dice Juan que la Vida es la luz de los hombres porque éstos son iluminados por ella, es decir, formados y manifestados [151]. Esto es lo que también indica Pablo: 'todo lo que está al descubierto luz es' [152].

6 »Puesto que la Vida manifestó y engendró al Hombre, y a la Iglesia, aparece llamada como su luz.

»Con estas palabras muestra Juan claramente, entre otras cosas, a la segunda Tétrada, Logos y Vida, Hombre e Iglesia. Pero menciona también a la primera Tétrada. Pues cuando trata del Salvador y dice que todas las cosas de fuera del Pleroma han sido formadas por él, afirma que él es fruto de todo el Pleroma. Le llama también luz que resplandece en las tinieblas y por éstas no comprendida; pues aunque formó a partir de la pasión a todos los seres contingentes, fue desconocido por ellos. Y lo llama Hijo, Verdad, Vida y Logos hecho carne, cuya gloria hemos visto, y era su gloria como la del Unigénito dada por el Padre, llena de Gracia y de Verdad. Así dice, en efecto: 'El Logos se hizo carne y habitó entre nosotros y hemos visto su gloria, gloria como Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.' Así ha revelado exactamente la primera Tétrada, al hablar de Padre, Gracia, Unigénito y Verdad. De modo que Juan ha hablado acerca de la primera Ogdóada, Madre de todos los eones: menciona a Padre, Gracia, Unigénito, Verdad, Logos, Vida, Hombre e Iglesia.»

Así se expresa Ptolomeo.

---

[151] Equivalencia entre «iluminación» y «formación» (según la gnosis), presente en la Gran Exposición. En cambio, la «manifestación» no viene mencionada.

[152] *Ephes.* 5, 14.

Refutación

Has visto, bien amado, qué mé- 9
todos utilizan para engañarse a sí mismos, maltratando las Escrituras e intentando utilizarlas para dar consistencia a sus figuraciones. Por esto te los he transcrito literalmente, a fin de que puedas constatar la astucia de sus artificios y la perversidad de sus errores.

En primer lugar, si Juan se hubiera propuesto indicar la Ogdóada superior, habría conservado el orden de las emisiones. Y, puesto que la primera Tétrada era, según ellos, la más venerable, la habría colocado con los primeros nombres y la habría conjugado con la segunda Tétrada, para poner de manifiesto el orden de los eones de la Ogdóada por el orden de los nombres. Y no habría mencionado al final de todo la primera Tétrada, después de un largo espacio, como si la hubiera olvidado y luego hubiera caído en la cuenta.

En segundo lugar, si hubiera querido significar los conyugios no habría silenciado el nombre de la Iglesia. En efecto, respecto a todos los conyugios podía contentarse con mencionar los eones masculinos, dando por sobreentendido los femeninos, en orden a guardar una uniformidad; pero si daba la lista de las cónyuges de los demás eones, debía también indicar la cónyuge del Hombre, en lugar de obligarnos a practicar la adivinación para encontrarla.

Es, pues, evidente la falsedad de su exégesis. De 2
hecho, Juan anuncia un solo Dios Todopoderoso y un solo Unigénito, Jesucristo, por medio del cual han sido creadas todas las cosas. Él es el Logos Dios, él es el Unigénito, el creador de todas las cosas, la luz verdadera que ilumina a todo hombre, el creador del mundo. Él es quien ha venido a lo que le es propio, el que se ha hecho carne y ha habitado entre nosotros. Los herejes, torciendo especiosamente la exégesis del

texto, pretenden distinguir, de acuerdo con las emisiones, entre el Unigénito —al que llaman también Principio—, el Salvador, el Logos hijo del Unigénito y el Cristo emitido para restablecer el orden en el Pleroma. Apartando cada una de las palabras de la Escritura de su verdadero significado y abusando de los nombres, las han adaptado a su propio sistema, hasta el punto de afirmar que en el importante texto en cuestión Juan no habría mencionado al Señor Jesucristo. Pues según ellos, al mencionar a Padre y Gracia, Unigénito y Verdad, Logos y Vida, Hombre e Iglesia, Juan habría aludido simplemente a la primera Ogdóada, en la que no se hallaría todavía Jesús, ni Cristo el maestro de Juan. De hecho, no es de sus conyugios de lo que habla el apóstol, sino de nuestro Señor Jesucristo, sabiendo muy bien que él es el Logos de Dios y poniéndolo claramente de relieve. Pues, recapitulando acerca del ya mencionado Logos que estaba en el Principio, añade la siguiente precisión: «Y el Logos se hizo carne y habitó entre nosotros» [153]. En cambio, según el sistema que refutamos, no es el Logos el que se ha hecho carne, puesto que nunca llegó a salir del Pleroma, sino el Salvador, que procede de todos los eones y es posterior al Logos.

3 Sabed, pues, insensatos, que Jesús, que ha sufrido pasión por nosotros, que ha habitado entre nosotros, este Jesús mismo es el Logos de Dios. Si algún otro entre los eones se hubiera hecho carne por nuestra salvación, sería verosímil que el Apóstol hablara de este otro. Pero si el que descendió y ascendió es el Logos del Padre, el Hijo Unigénito del Dios único, hecho carne para los hombres según la benevolencia del Padre, entonces Juan no habla ni de otro ni de una Ogdóada, sino del Señor Jesucristo. Pues, según ellos, el

[153] *Joann.* 1, 14.

Logos no se hizo carne propiamente: el Salvador —dicen— se revistió de un cuerpo psíquico procedente de la economía, preparado por una inefable Providencia para que fuera visible y palpable. Sin embargo, argüiremos, la carne es la hechura de barro realizada por Dios cuando la creación de Adán en un principio, la misma que, según afirma Juan, fue asumida verdaderamente por el Logos de Dios. Por lo tanto, se disuelve su primera y primogénita Ogdóada. Pues, una vez demostrado que el Logos, el Unigénito, la Vida, la Luz, el Salvador, el Cristo y el Hijo de Dios son uno solo e idéntico, el mismo que se hizo carne por nosotros, queda desarticulado todo el montaje de su Ogdóada. Una vez disuelta, se hunde todo su sistema, sus falsas ensoñaciones, que les llevan a maltratar las Escrituras.

Después de haber inventado su sistema, acumu- 4
lan textos y nombres dispersos y los trasponen de su sentido natural a un sentido forzado, tal como hemos explicado. Sus procedimientos son parecidos a los de aquellos que proponen el primer tema que se les pasa por las mientes y, a renglón seguido, se desgañitan por ilustrarlo con citas de los poemas de Homero, de modo que hacen creer a los inexpertos que, realmente, Homero versificó acerca de aquellas nuevas materias. Muchos se dejan engañar a causa de la ordenada secuencia de los versos, y se preguntan si en verdad fue Homero su autor.

He aquí, por ejemplo, cómo se han utilizado versos de Homero para describir a Heracles enviado por Euristeo al perro del Hades. Nada nos impide recurrir a tal ejemplo, pues se trata de un intento similar al de los herejes:

Dicho esto, envió, en medio de grandes sollozos (Od. [X 76),
a Heracles, autor de maravillosas hazañas (Od. XXI 26),

Euristeo, hijo de Estenelos, de la raza de Perseo (Il. [XIX 123),
con el encargo de traer del Erebo al perro del cruel [*Hades (Il.* VIII 368).
Emprendió la marcha como un león salvaje y, seguro [*de su fuerza (Od.* VI 130),
con celeridad atravesó la ciudad. Lo seguían en grupo [*sus amigos (Il.* XXIV 327)
al igual que las doncellas, los jóvenes y los infelices [*ancianos (Od.* XI 38),
lamentándose amargamente, como si se encaminara a [*la muerte (Il.* XXIV 328).
Le acompañaban Hermes y Atenea de ojos glaucos (Od. [XI 626),
pues eran conscientes del sufrimiento de su hermano [*(Il.* II 409).

¿Qué lector inexperto no se dejará atrapar por estos versos, llegando a creer que fueron compuestos por Homero en este orden para tratar aquel tema? Sin embargo, el conocedor de Homero reconocerá los versos sin admitir el tema tratado, sabiendo que uno se refiere a Ulises, otro al propio Heracles, otro a Príamo, otro a Menelao y Agamenón. Y, si toma estos versos para restituirlos a su canto original, hará desaparecer aquel tema. Igual sucede con el que guarda incólume en sí mismo la regla de la verdad que recibió en el bautismo: podrá reconocer los nombres, las frases y las parábolas que provienen de las Escrituras, pero no reconocerá el sistema blasfemo inventado por estas gentes. Reconocerá las piedras del mosaico, pero no tomará los trazos de la zorra por el retrato del rey. Devolviendo cada uno de los textos a su lugar y poniéndolos de acuerdo con el cuerpo de la verdad, desnudará sus inventos y demostrará su inconsistencia.

Discrepancias de los herejes

Puesto que a esta comedia sólo 5 le falta el desenlace —es decir, que alguien ponga punto final a la representación con una refutación conveniente—, hemos creído necesario poner de manifiesto ante todo las cuestiones en las que los padres de esta fábula discrepan entre sí, como si fueran inspirados por diferentes espíritus de error. De esta manera será posible comprender perfectamente, incluso antes de la demostración, tanto la firme verdad predicada por la Iglesia como el embuste fabricado por aquéllos.

Unidad de la fe de la Iglesia

En efecto, la Iglesia, aunque 10 dispersa en el mundo entero hasta los confines de la tierra, habiendo recibido de los apóstoles y de sus discípulos la fe en un solo Dios, Padre todopoderoso —«que ha hecho el cielo y la tierra y el mar y todo lo que contienen» [154]— y en un solo Cristo Jesús —el Hijo de Dios, que se ha hecho carne para nuestra salvación— y en el Espíritu Santo —que ha proclamado por los profetas las disposiciones, la venida, el nacimiento del seno de la Virgen, la Pasión, la resurrección de entre los muertos y la subida corporal a los cielos del amado Jesucristo nuestro Señor, y su parusía desde lo alto de los cielos en la gloria del Padre, para «recapitular todas las cosas» [155] y resucitar a todo miembro del género humano, para que delante del Cristo Jesús, nuestro Señor, nuestro Dios, nuestro Salvador y nuestro rey, según el beneplácito del Padre invisible, «toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua»

---

[154] *Exod.* 10, 11. Cf. *Psalm.* 145, 6.

[155] *Ephes.* 1, 10.

lo «confiese»[156], y para hacer un justo juicio sobre
todos, enviando al fuego eterno a los espíritus del mal
y a los ángeles prevaricadores y apóstatas, como a los
hombres impíos, injustos, inicuos y blasfemos, y dando
al contrario la vida, otorgando la incorruptibilidad y
procurando la gloria eterna a los justos, a los santos,
a los que hayan guardado sus mandamientos y a los
que hayan permanecido en su amor, unos desde el prin-
2 cipio, los demás desde su conversión—, habiendo,
pues, recibido esta predicación y esta fe, tal como
acabamos de decir, la Iglesia, aunque dispersa por el
mundo entero, las guarda con cuidado, como si vi-
viera en una misma casa, cree en ellas de una manera
idéntica, como si tuviera una sola alma y un solo co-
razón, y las predica, las enseña y las transmite con voz
unánime, como si tuviera una sola boca, ya que, aun-
que las lenguas sean diferentes a través del mundo,
el contenido de la Tradición es uno e idéntico. Las
iglesias establecidas en Germania no tienen otra fe ni
otra Tradición, ni las de los Iberos o los Celtas, ni
las de Oriente, de Egipto, de Libia, ni las establecidas
en el centro del mundo; antes bien, del mismo modo
que el sol, esta criatura de Dios, es uno e idéntico en
el mundo entero, también esta luz que es la predica-
ción de la verdad brilla por doquier e ilumina a todos
los hombres que quieren «alcanzar el conocimiento de
la verdad»[157].

Ni el más versado en discursos entre los que pre-
siden la Iglesia profesará otra doctrina que ésta —pues
nadie está por encima del maestro—, ni el ignaro en
discursos debilitará esta tradición. Pues la fe es una e
idéntica, y ni el que mucho puede disertar de ella está

---

[156] *Philip.* 2, 10-11.
[157] *I Timoth.* 2, 4.

más repleto, ni el que poco puede decir se halla más vacío.

El mayor o menor grado de ciencia que poseen 3
algunos no proviene del hecho de alterar la doctrina misma y de imaginar erróneamente otro Dios además del Creador, Hacedor y Alimentador de este universo, como si no nos bastara, o imaginar otro Cristo u otro Hijo Único. He aquí, por el contrario, donde se demuestra la ciencia de un hombre: comprender el significado exacto de las parábolas y captar su concordancia con la doctrina de la verdad; exponer el modo cómo se ha realizado el designio salvífico de Dios en favor de la humanidad; mostrar que Dios ha sido «longánime», tanto frente a la apostasía de los ángeles rebeldes como frente a la desobediencia de los hombres; dar a conocer por qué un único y mismo Dios ha hecho seres temporales y eternos, seres celestes y terrenales; comprender por qué este Dios, a pesar de ser invisible, se ha mostrado a los profetas, y no siempre bajo la misma forma, sino a unos de una manera y a los demás de otra; indicar por qué han sido otorgados a la humanidad varios Testamentos y enseñar cuál es el carácter propio de cada uno de ellos; intentar saber exactamente por qué «Dios encerró todas las cosas en la incredulidad para usar con ellas de misericordia» [158]; explicar en una acción de gracias por qué «el Verbo» de Dios «se ha encarnado» y ha sufrido su Pasión; aclarar por qué la venida del Hijo de Dios ha tenido lugar en los últimos tiempos o, dicho de otra manera, por qué Él, que es el Principio, no se ha manifestado hasta el fin; mostrar todo lo que está contenido en las Escrituras a propósito del fin y de las realidades venideras; no callar por qué, en el momento en que estaban sin esperanza, Dios ha hecho a «las naciones

[158] *Roman.* 11, 32.

coherederas, miembros del mismo cuerpo y partícipes»[159] de los santos; publicar cómo «esta carne mortal se revestirá de inmortalidad, y esta carne corruptible, de incorruptibilidad»[160]; proclamar cómo «el que no era un pueblo ha pasado a ser un pueblo y la que no era amada ha pasado a serlo»[161], y cómo «los hijos de la abandonada han llegado a ser más numerosos que los de la que tenía esposo[162]. A propósito de estas cosas y otras semejantes el Apóstol exclamó: «¡Qué abismo de riqueza, de sabiduría y de ciencia el de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e irrastreables sus caminos!»[163]. No se trata, pues, de imaginar falsamente por encima del Creador y Demiurgo una Madre de éste y de ellos —Madre que sería la Intención de un eón descarriado— en un exceso de blasfemia, ni de imaginar por encima de ella un Pleroma que contendría, unas veces, treinta eones y, otras, una tribu innumerable de ellos. De esta forma se expresan estos maestros verdaderamente desprovistos de ciencia divina, mientras que toda la verdadera Iglesia posee una sola y misma fe a través del mundo entero, como hemos dicho.

11 A continuación veremos la inconsistencia de la enseñanza de estos hombres; de hecho, aunque se hallen reunidos solamente dos o tres de ellos, discrepan en sus puntos de vista, contendiendo acerca de las doctrinas y de la terminología[164].

---

[159] *Ephes.* 3, 6.
[160] Cf. *I Corinth.* 15, 54.
[161] Cf. *Ose.* 2, 25; *Rom.* 9, 25.
[162] Cf. *Isai.* 54, 1.
[163] *Rom.* 11, 33.
[164] Las discrepancias de los gnósticos son aducidas en contraposición a la unidad de la fe de la Iglesia, evocada en I 10, 3. El argumento hizo fortuna y, a pesar de su obvia falacia, fue utilizado todavía contra los protestantes por la Contrarreforma.

B) DIVERSIDAD DE LOS VALENTINIANOS

Valentín

El primer representante de la herejía llamada gnóstica es Valentín, que adaptó las doctrinas sobre los principios[165] a las conveniencias de su propia enseñanza. He aquí un resumen de su pensamiento.

Establecía una Díada innominable, según un aspecto llamada Inefable, según otro aspecto llamada Silencio. De esta Díada procedió una segunda Díada, en un aspecto llamada Padre, en otro aspecto Verdad. De esta Tétrada procedieron como frutos Logos y Vida, Hombre e Iglesia. Y ésta es la primera Ogdóada.

Del Logos y de la Vida procedieron por emisión diez potencias, según ya hemos explicado. Y del Hombre y de la Iglesia procedieron doce, una de las cuales se separó y quedó en estado de deficiencia, dando lugar al resto de los sucesos[166].

Estableció dos Límites, uno entre el Abismo y el resto del Pleroma, separando del Padre ingénito a los eones engendrados; otro que separa a la Madre de ellos[167] del Pleroma.

---

[165] El «Tratado sobre los principios» era un tópico de las escuelas filosóficas griegas. Conocemos varios tratados o capítulos titulados *perì archōn*, entre ellos el muy conocido de Orígenes. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Quis dives*, 36, 8; H. DIELS, *Doxographi Graeci*, 1879 (reprod., Berlín, 1959), 166, págs. 287 y siguientes; ALBINO, *Epitome* 8, 1.

[166] Hasta aquí, la doctrina de Valentín constituye el armazón sobre el que se construyen los demás sistemas (Ptolomeo, el anónimo hipolitiano, Teódoto, Heracleón y Marcos). Véase un intento de reconstrucción del sistema de Valentín en G. QUISPEL, «The original doctrine of Valentinus», *Vig. Christ.* 1 (1947), páginas 43-73.

[167] «La madre de ellos»: la Sabiduría exterior o *Achamot*, madre de los espirituales.

Sostiene que el Cristo no procedió de los eones del Pleroma, sino de la Madre expulsada al exterior [168], la cual lo engendró de acuerdo con la memoria [169] de las realidades superiores, pero con mezcla de cierta sombra. Este Cristo, puesto que era macho, se castró de esta sombra y se remontó al Pleroma.

Por su parte la Madre, abandonada en medio de la sombra y vaciada de la substancia espiritual, produjo un segundo hijo. Éste es el Demiurgo, al que pone como dominador absoluto de las substancias inferiores. Junto a él —dice— fue emitido un arconte de izquierda [170]; en este punto se asimila a los que nosotros llamamos falsos gnósticos.

Acerca de Jesús dice, unas veces, que fue emitido por el que se separó de la Madre y se reunió con los eones, es decir, por Deseado [171]. Otras, que lo fue por el que se remontó al Pleroma, esto es, por Cristo. A veces, en fin, que fue emitido por el Hombre y por la Iglesia.

Dice que el Espíritu Santo fue emitido por la Ver-

---

[168] Sentencia propia de Valentín, según testimonio concordante de *Exc. Theod.* 23, 2.

[169] Los MSS. leen *gnōmēn*. La versión latina presenta «memoriam», de donde Holl corrige: *mnēmēn*.

[170] Los discípulos de Valentín matizan mucho más estas emisiones de la Sabiduría, estableciendo una coherente serie degradatoria. El Demiurgo procede de la substancia psíquica de la Sabiduría, mientras el diablo (o arconte de izquierda) es fruto de una de sus pasiones, la tristeza. Cf. *Adv. Haer.* I 4, 2; 5, 1, 4.

[171] Deseado, *Thelētós*, es el nombre del eón cónyuge de Sabiduría en el sistema ptolomeano y en los afines. Para Valentín era precisamente al cónyuge abandonado a quien competía iniciar las gestiones para la recuperación de la substancia espiritual perdida por Sabiduría. Dada la comunicación de nombres y funciones en el seno del Pleroma, las tres versiones aquí reseñadas no se contradicen necesariamente.

dad[172], en orden a la inspección y a la fructificación de los eones, introduciéndose invisiblemente en ellos. Gracias a él los eones hacen fructificar las plantaciones de la Verdad. Tal es la doctrina de Valentín.

Secundo

2 Secundo enseña que la primera Ogdóada consiste en una Tétrada de derecha y otra de izquierda. Una es luz, la otra tiniebla[173]. Y dice también que la potencia que se separó y quedó deficiente no procedía de los treinta eones, sino de sus frutos.

Anónimos diversos

3 Otro todavía, distinguido maestro entre ellos, alcanzó subidísimas cotas de conocimiento, explicando de este modo la primera Tétrada: antes de todo hay un Pre-Principio, sumamente inconcebible, inefable e innominable, al que llaman Unicidad. Con esta Unicidad hay una fuerza que se denomina Unidad. Esta Unidad y esta Unicidad, siendo uno, emitieron sin emitir[174] un principio inteligible en orden a todas las cosas, ingénito e invisible. A este principio el escrito lo llama Mónada. Con esta Mónada hay una fuerza consubstancial con ella, a la que llama el Uno. Estas potencias, la Unici-

---

[172] «Por la Iglesia», griego; «por la Verdad», versión latina, más congruente con lo que sigue.

[173] El dualismo de este texto es de carácter secundario, como muy bien ha puesto de relieve ORBE en *Estudios Valentinianos*, I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, pág. 255. La luz y las tinieblas pertenecen, en efecto, a un estadio posterior al del Pre-Principio absoluto. La afirmación de su coeternidad depende, evidentemente, de una exégesis de *Genes.* 1, 1-2, lo que hace innecesario el recurso a los siempre nebulosos influjos iránicos.

[174] Expresión parecida a la de Basílides: el no-ser «quiere sin querer...» (*Ref.* VII 21, 1-2).

dad, la Unidad, la Mónada y lo Uno, produjeron las demás emisiones de los eones [175].

4 ¡Ah!, ¡ah! ¡Ay!, ¡ay! Bien hacen al caso estas exclamaciones trágicas ante tamaña fabricación de nombres, ante tanta audacia. Sin rubor alguno va colocando nombres a sus invenciones. Pues dice: «antes de todo hay un Pre-Principio sumamente inconcebible, al que yo llamo Unicidad»; y luego: «Con esta Unicidad hay una potencia a la que denomina Unidad»; con esto reconoce claramente que todas sus palabras no son más que una ficción, y que él mismo atribuye a su invento nombres que a nadie se le habían ocurrido hasta el momento. ¡Como sin su audacia la verdad anduviera todavía sin nombre! Pues bien, nada impide que otro inventor, a vueltas con el mismo tema, aporte las siguientes definiciones: existe un cierto Pre-Principio real, pre-inconsciente, pre-insubstancial y pre-pre-redondeado, al que llamaré Calabaza. Con esta Calabaza coexiste una potencia a la que llamaré Supervacuidad. Esta Calabaza y esta Supervacuidad, siendo uno, emitieron, sin emitir, un fruto completamente visible, comestible y dulzón, fruto que el lenguaje llama Pepino. Con este Pepino coexiste una potencia de su misma substancia, a la que llamaré Melón. Estas potencias, a saber, Calabaza, Supervacuidad, Pepino y Melón, emitieron a todos los demás melones delirantes de Valentín. Si hay que adaptar el lenguaje corriente a la primera Tétrada, y si cada cual escoge los nombres que más le placen, ¿quién nos impedirá usar los términos

Ironías de Ireneo

---

[175] Doctrina similar a la de Espeusipo, véase E. BERTI, *La filosofia del primo Aristotele*, Padua, 1962, pág. 156, y mi cita de KRÄMER en la Introducción general, n. 41.

propuestos, mucho más dignos de fe, utilizados corrientemente y conocidos por todos? [176].

Otros de la misma secta designaron a la primera y 5
primogénita Ogdóada con los siguientes nombres: en primer lugar Pre-Principio, después Inconcebible, tercero Inefable y cuarto Invisible.

Y de la primera, Pre-Principio, procedió en primero y en quinto lugar Principio.

De la Inconcebible procedió en segundo y sexto lugar Incomprensible.

De la Inefable procedió en tercero y en séptimo lugar Innominable.

De la Invisible, procedió en cuarto y octavo lugar Ingénito, y así se completa la primera Ogdóada [177].

---

[176] Acerca de la ironía de Ireneo y sus implicaciones hermenéuticas, véase SAGNARD, *La gnose...*, págs. 266-291.

[177] Esta curiosa combinatoria puede explicarse por cotejo con otra parecida en la *Carta Dogmática* (EPIF., *Panarion* 31, 6, 2): «Estableció a los machos frente a los machos: primero, tercero, quinto, séptimo; e igual con las hembras: díada, tétrada, héxada, ogdóada». La disposición puede entenderse así: primero y tercero frente a quinto y séptimo, y lo mismo para las hembras. El resultado sería el siguiente:

1	5
2	6
3	7
4	8

que corresponde a la distribución del pasaje de Ireneo: el primero y el quinto, etc. La clave del significado se halla también en la Carta Dogmática: en la Ogdóada hay una Tétrada paradigmática, anterior, y una Tétrada imagen de aquélla. Ésta sería la distribución de los eones en el presente pasaje:

1. *Proarchē*	5. *Archē*
2. *Anennóētos*	6. *Akatálēptos*
3. *Arrētos*	7. *Anonómastos*
4. *Aóratos*	8. *Agénnētos*

Así, el apelativo Principio sólo se comprende en conexión con el Pre-Principio, que es su paradigma. Dicho en ese lenguaje

Tales pretenden que sean las potencias que existen antes del Abismo y de Silencio, para parecer así perfectos entre los perfectos y los más gnósticos de los gnósticos.

A los cuales les caería bien el dicho:

¡Oh, sofistas vituperables y no seres humanos! [178].

En torno al mismo Abismo sostienen diversas sentencias.

Unos dicen que estaba sin cónyuge, no era ni varón ni hembra, ni algo en absoluto.

Otros dicen que es andrógino, atribuyéndole una naturaleza hermafrodita.

Otros, por fin, lo conjuntan con Silencio como pareja, para que se forme el primer conyugio [179].

12 *Algunos ptolomeanos*

Los seguidores de Ptolomeo que pretenden estar mejor informados dicen que [el Abismo] tiene dos cónyuges, a las que llaman también disposiciones: Pensamiento y Voluntad. Pues primero pensó en lo que iba a emitir, después lo quiso. Por esto, cuando estas dos disposiciones o potencias, Pensamiento y Voluntad, se mezclaron por completo, tuvo lugar la emisión de Unigénito y Verdad, como por vía de conyugio. Éstos provinieron de las dos disposiciones del Padre, a guisa de figuras e imágenes visibles procedentes de las realidades invisibles; el Intelecto provino del Querer y la Verdad de la *Énnoia* (Pensamiento). Consiguientemente, lo masculino es una imagen del Querer adventicio, y lo femenino de la *Énnoia* ingénita. De este modo el Querer aparece como una facultad de la *Énnoia*. Pues *Én-*

---

esotérico: el Principio procede en primero y quinto lugar, y así sucesivamente para los demás epítetos.

[178] ¿Parodia de *Ilíada* II 235?

[179] Estas divergencias vienen también registradas por el Anónimo Valentiniano de HIPÓLITO, *Ref.* VI 29, 3-4.

noia pensaba continuamente en la emisión, pero no podía emitir por sí sola lo que pensaba. Pero cuando la potencia del Querer <le sobrevino>, entonces emitió lo que pensaba [180].

2 Los tales, más que al Señor del universo, han imaginado al Zeus de Homero, insomne a causa de sus preocupaciones, pues cavila el modo de honrar a Aquiles y al mismo tiempo aniquilar a la multitud de los griegos [181]. ¿No te lo parece, queridísimo amigo? Al contrario, el Señor, en el momento en que piensa ejecuta lo que piensa, y en el momento en que quiere, piensa en lo que quiere: piensa cuando quiere y quiere cuando piensa, pues es por entero pensamiento, por entero voluntad, por entero Intelecto, por entero luz, por entero ojo, por entero oído, por entero fuente de todo bien.

3 Pero los que se consideran más avisados entre ellos dicen que la primera Ogdóada no fue emitida gradualmente, un eón después de otro, sino más bien que la emisión de los seis eones a partir del Pre-Padre y de la *Énnoia* tuvo lugar simultáneamente y de una sola vez —y lo afirman como si hubieran asistido al parto en calidad de comadronas.

Así, él y sus seguidores pretenden que Hombre e Iglesia no procedieron de Logos y Vida, sino que Logos y Vida de Hombre e Iglesia, y lo explican del modo que sigue: lo que el Pre-padre pensó emitir fue denominado Padre. Y como lo que emitió era verdadero, fue llamado

---

[180] En este denso párrafo, el refinado valentiniano realiza un intento supremo para asegurar la absoluta trascendencia de Dios, aun afirmando su comunicación. Ya no es el mismo Abismo el que fecunda a *Énnoia*, sino que son las disposiciones *(diathéseis)* suyas las que asumen la tarea. Obsérvese que la *Thélēsis* se transforma en elemento masculino *(Thélēma)* en el momento oportuno. Cf. I 29, 1. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, I, páginas 312-316.

[181] Cf. *Ilíada* II 1-4.

Verdad. Pero cuando quiso manifestarse a sí mismo, entonces fue designado Hombre. Los que previamente había pensado emitir, recibieron el nombre de Iglesia. Y el Hombre pronunció el Logos, que es el Hijo primogénito. Al Logos le acompañó la Vida, y así se completó la primera Ogdóada [182].

Discrepancias acerca del Salvador

4 También disputan mucho acerca del Salvador. Los hay que dicen que procedió de todos los eones; por esto es llamado Beneplácito puesto que placía al entero Pleroma glorificar al Padre a través de él [183].

Otros dicen que fue emitido por solos los diez eones procedentes de Logos y Vida y que por esto es llamado Logos y Vida, porque conserva los nombres de sus progenitores.

Otros lo hacen provenir de los doce eones emitidos por Hombre e Iglesia, y por esto se designó a sí mismo como Hijo del Hombre, en cuanto descendiente de este Hombre.

Los hay que opinan que provino del Cristo y del Espíritu Santo en orden a la consolidación del Pleroma; y que por esto fue llamado Cristo, por conservar la denominación del Padre del que procedió.

Otros, por fin, afirman que el mismo Pre-Padre de los eones, Pre-Principio y sumamente inconcebible es llamado Hombre; y en esto consiste el grande y escondido misterio: que la potencia que está por encima de todos los eones y que les contiene a todos se llama

---

[182] Desconocemos quiénes eran estos valentinianos, pero no puede negarse que su sistema es sugerente, sobre todo por el lugar asignado al Hombre, en la línea del Fr. 1 de VALENTÍN. Obsérvese que se insinúa también la doctrina de la predestinación. Los predestinados forman la verdadera Iglesia. Sobre la pronunciación del Logos, véase Marcos, en *Adv. Haer.* I 14, 1.

[183] Tal es el punto de vista de Ptolomeo, en *Adv. Haer.* I 2, 6.

Hombre. Por esto el Salvador se designa a sí mismo como Hijo del Hombre.

Marcos el Mago

13 Otro entre ellos se gloría de mejorar la enseñanza de su maestro. Su nombre es Marcos, y está muy versado en engaños mágicos, arrastrando a la impostura a muchos hombres y a no pocas mujeres, a los que induce a convertirse a él, por cuanto posee el sumo conocimiento y detenta un gran poder procedente de las regiones invisibles e inefables. Se muestra como un verdadero precursor del Anticristo. Mezcla los trucos de Anaxilao [184] con la malvada astucia de los llamados magos, y con estos procedimientos hace creer que opera milagros, engañando a gente carente de sentido y ecuanimidad.

2 Finge recitar la eucaristía sobre un cáliz con una mezcla de vino y prolonga las palabras de la invocación. Entonces hace aparecer colores purpúreos y rojos, de modo que parezca que la Gracia, perteneciente a los seres superiores, derrama su sangre en aquel cáliz a causa de su epíclesis. Todos los asistentes desean ardientemente gustar de aquella bebida, para que también sobre ellos se derrame la Gracia invocada por este mago. Luego entrega a mujeres copas llenas de la mezcla y les ordena recitar la eucaristía en su presencia; hecho esto, presenta un cáliz mucho mayor que el utilizado por la engañada en su eucaristía y trasvasa la bebida del más pequeño —del utilizado por la mujer— al aportado por él, añadiendo: «La Gracia que existe antes de todo, inconcebible e inefable, colme tu hombre interior y multiplique en ti su conocimiento, sembran-

[184] Acerca de este mago de salón, cf. PLINIO, *Hist. Nat.* 35, 15.

do el grano de mostaza en la buena tierra»[185]. Y con palabras por el estilo y atolondrando a la infeliz, aparece como milagrero, llenando por completo el cáliz grande con el contenido del pequeño, hasta hacerlo rebosar. Y realizando cosas similares ha engañado a muchos, arrastrándolos a seguirle.

3 Fácil es discernir que en él reside un demonio, por medio del cual parece profetizar, y hace también profetizar a las que considera dignas de participar en su gracia.

Seducción de mujeres

Se dedica sobre todo a las mujeres, con preferencia a las encopetadas, elegantes y ricas, intentando muchas veces seducirlas, engañándolas con estas palabras: «Quiero que participes de mi gracia, puesto que el Padre universal observa siempre a tu ángel en su presencia[186]. El lugar de la Grandeza está en nosotros; es preciso que seamos uno. Recibe ante todo de mí y por mí la gracia. Adórnate como esposa que aguarda a su esposo, a fin de que seas lo que yo soy, y yo sea lo que tú eres. Recibe en tu tálamo el semen de la luz. Toma en mí al esposo, ábrete a él y entrarás en él. Mira, la gracia ha descendido sobre ti, abre la boca y profetiza»[187].

Pero puede que la mujer responda: «Jamás profeticé, y no sé profetizar»; entonces él insiste en las invocaciones para atolondrarla y dice: «Abre la boca y di lo que te pase por las mientes y profetizarás.» La mujer, engañada y turbada por estas palabras, y excitada ante

---

[185] Cf. *Matth.* 13, 31. El hombre interior es el elemento espiritual. Parecida imagen en PTOLOMEO, *Epist. Flor.* 7, 10.

[186] Cf. *Matth.* 18, 10, y *Adv. Haer.* I 4, 5.

[187] La fórmula hace referencia al sacramento de la cámara nupcial, cf. I 7, 1; *Exc. Theod.* 64; *Evang. Philip.*, N.H. II 3, páginas 130, 133, 134.

la expectativa de profetizar, con el corazón palpitante, se atreve a decir ridiculeces, lo primero que se le ocurre, vaciedades y atrevimientos, como caldeada por un espíritu vacío (uno más experto que nosotros decía acerca de tales profetas: cosa atrevida y desvergonzada es un alma recalentada por un espíritu vacío) y se considera en adelante profetisa, dando gracias a Marcos, que le ha concedido su propia gracia. E intenta pagárselo, no sólo con sus bienes —gracias a lo cual ha reunido considerables riquezas—, sino también mediante la unión corporal, deseando unirse completamente a él para alcanzar con él el Uno.

4 Otras mujeres entre las más fieles, temerosas de Dios, no se dejaron engañar. Intentó él seducirlas como a las demás, ordenándoles profetizar; pero ellas lo rechazaron con anatemas y se apartaron de esta mala compañía. Sabían perfectamente que el poder de profetizar no les viene a los hombres de Marcos el Mago, y que sólo poseen el don divino de la profecía aquellos a quienes Dios ha enviado su gracia desde lo alto, los cuales hablan donde y cuando Dios quiere, no cuando lo ordena Marcos. Pues el que da una orden es superior al que la recibe, puesto que el primero actúa como príncipe, el segundo como súbdito. Así pues, si Marcos u otro cualquiera dan órdenes —tal suelen hacer en sus banquetes estas gentes, jugando a pronunciar adivinaciones y dándose unos a otros la orden de profetizar, haciéndose predicciones de acuerdo con sus apetencias—, entonces el que impera será más excelente y potente que el espíritu profético, a pesar de ser sólo un hombre: lo cual es imposible. En realidad, los espíritus que acatan las órdenes de los tales y que hablan cuando ellos quieren son terrenales y endebles, aunque audaces y desvergonzados. Han sido enviados por Satanás para seducir y perder a los que guardan la fe firme recibida al comienzo por medio de la Iglesia.

5 Este Marcos administra filtros amatorios y afrodisíacos a algunas mujeres, si bien no a todas, para degradar sus cuerpos. Muchas de ellas, retornadas a la Iglesia de Dios, lo han confesado con frecuencia, y también que abusó físicamente de ellas, y que lo amaron con violenta pasión.

Uno de nuestros diáconos de Asia lo recibió en su casa y cayó en esta desgracia. Su esposa era bella, y fue corrompida en cuerpo y mente por este mago, siguiéndolo durante mucho tiempo. Después de muchas fatigas los hermanos lograron convertirla, y pasó todo el tiempo en confusión, lágrimas y lamentaciones a causa del daño sufrido por obra de este mago[188].

Justificación de esta conducta: el poder de la redención

6 Algunos de sus discípulos, a vueltas con las mismas cosas, han engañado y corrompido a muchas pobres mujeres, proclamándose perfectos, como si nadie pudiera medirse con la grandeza de su conocimiento, ni siquiera Pablo, Pedro o cualquiera de los apóstoles. Ellos sabían más que todos, pues eran los únicos en haber alcanzado la grandeza del conocimiento de la potencia secreta, hallándose por encima de toda potencia. Por esto se conducen con toda libertad, sin temer absolutamente nada, pues gracias a la redención[189] son

---

[188] Según JERÓNIMO, Marcos atravesó los Pirineos y ejerció sus dotes de místico seductor entre las hispánicas, las cuales, dice, «siempre están estudiando y nunca llegan a la ciencia» *(Epist. 29, Ad Theodoram)*. Pero Jerónimo confunde este Marcos con otro, maestro de Prisciliano en el siglo IV.

[189] El término «redención» podría referirse aquí a la mera fórmula que sigue. Rhenferd, citado por HARVEY, *in loc.*, aduce una fórmula paralela a la de los judíos, designada precisamente *Geulah*, liberación o redención. En *Adv. Haer.* I 21, IRENEO elenca una serie de redenciones. Sobre la redención entre los valentinianos, véase ORBE, *Antropología...*, págs. 383-385.

inaprehensibles e invisibles para el juez [190]. Si les echa mano, presentándose con su redención, dicen ante él: «¡Oh acompañante de Dios y de la mística y eterna Silencio, en la que las Grandezas contemplan siempre el rostro del Padre. Ellas se sirven de tu guía y de tu caudillaje, y así subliman sus formas. Concibiendo en su imaginación a las tales, aquella (Sabiduría) audaz, gracias a la bondad del Pre-Padre, nos emitió a nosotros, las imágenes, cuando tenía en su mente, como en un sueño, las realidades superiores; he aquí que el juez está cerca y el heraldo me ordena defenderme. Pero tú, que conoces lo concerniente a nosotros dos, rinde cuentas al juez por ambos, por cuanto somos una sola cosa» [191]. Apenas la Madre ha escuchado estas cosas, les impone el yelmo homérico de Hades para hacerse invisible y escapar del juez, y seguidamente las eleva y las introduce en la cámara nupcial y las entrega a sus esposos.

Con tales enseñanzas y prácticas también por estas 7
regiones nuestras del Ródano han engañado a muchas mujeres de conciencia endurecida. Algunas hacen confesión pública, pero otras muchas acatan todo esto, y quedan en silencio como si hubiesen perdido toda esperanza de vida de Dios. Entre éstas, algunas se han separado por completo, otras dudan, pudiéndoseles

---

[190] Se trata del Demiurgo. Cf. más adelante, I 21, 5.

[191] Esta invocación se dirige a la Sabiduría superior. Su sentido es el siguiente: los ángeles (grandezas), con la ayuda de Sabiduría superior, deben arrastrar hacia lo alto las naturalezas espirituales de los hombres. En efecto, el elemento espiritual humano es la «forma» del elemento angélico, puesto que Sabiduría *Achamot* engendró las naturalezas humanas espirituales «a imagen y semejanza de los ángeles del Salvador» (I 4, 5; cf. *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 106, 13-14). Rescatadas las naturalezas espirituales humanas, los ángeles se unirán con ellas en sicigía en el Pleroma (cf. *Exc. Theod.* 63-64). «Nosotros dos» se refiere, probablemente, al hombre espiritual y a Sabiduría *Achamot*.

aplicar el proverbio: no están ni dentro ni fuera. Éste es el provecho que sacan de la semilla de los hijos de la gnosis.

14 Este Marcos se proclamaba la única matriz y recipiente del Silencio de Colarbaso [192], por cuanto era Unigénito, y así tuvo una especie de alumbramiento de la simiente que había sido depositada en él.

La revelación de la Tétrada

Esta Tétrada sublime descendió a él de los lugares invisibles e innominables bajo forma de mujer, porque —dice— el mundo no podía soportar su masculinidad. Y le reveló quién era y el origen de todas las cosas, que jamás había revelado a ninguno de los dioses o de los hombres. A él sólo se lo reveló con estas palabras:

Emisión del Pleroma

Cuando primeramente el Padre sin Padre, inconcebible y sin esencia, ni varón ni hembra, quiso hacer expresable lo que en él es inefable y dar forma a lo que en él es invisible, abrió la boca y produjo un Logos semejante a sí mismo. Éste, presente ante él, le mostró quién era, pues se había manifestado como la forma del invisible [193]. La pronunciación del nombre tuvo lugar de la manera siguiente: dijo la primera palabra de su nombre, que era APXH (principio), compuesta por cuatro letras. Añadió luego la segunda composición, integrada también por cuatro letras. Luego dijo la tercera, compuesta por diez letras. Y dijo la siguiente, de doce letras. Así la pronunciación de la totalidad del nombre

---

[192] Colarbaso: probablemente una corrupción del término hebreo *col-arba'*, tétrada.

[193] Primera circunscripción intelectiva del Inconcebible; véase la nota 41. Obsérvese que en Marcos no tiene función alguna el *Noûs*. El Logos es el formador del Pleroma, como en Ptolomeo; cf. *Exc. Theod.* 30 (con mi nota) y *Poimandres* 5.

comprendía treinta letras, en cuatro palabras[194]. Cada uno de los elementos tiene sus propias letras, su propia conformación, su propia pronunciación, figuras e imágenes, y ninguno de ellos contempla la forma de aquel del que es un elemento, ni le conoce, ni sabe la pronunciación de su vecino, sino que cree que lo que él pronuncia nombra el Todo, cuando de hecho pronuncia el universo[195]. Pues cada uno de ellos, no siendo más que una parte del Todo, toma su propio sonido como el Todo, y no cesa de emitirlo hasta que alcanza la última letra del último elemento pronunciado en una sola emisión. La restauración de todas las cosas —añade— tendrá lugar cuando el Todo haya llegado a una sola letra y resuene una sola e idéntica pronunciación[196]. Se supone que la imagen de esta pronunciación es el amén que decimos todos al mismo tiempo.

Los sonidos son los que dan forma al Eón sin esencia e ingénito. Éstas son, de hecho, las formas que el Señor denomina ángeles, que ven sin cesar el rostro del Padre[197].

---

[194] Dios pronuncia todo el Pleroma en cuatro «composiciones»: la primera Tétrada, la segunda Tétrada, la Década y la Dodécada: los treinta eones del Pleroma, cf. *Adv. Haer.* I 1, 2. Sobre la voz y el nombre, cf. *Evang. Verit.*, pág. 22, 1-2.

[195] Clara referencia a la ignorancia de los eones antes de su elevación por la gnosis, cf. *Adv. Haer.* I 2, 1.5.

[196] Los eones se igualan una vez elevados a la gnosis, cf. *Adv. Haer.* I 2, 6. El *Evangelio de Verdad* contiene un notable paralelo de este pasaje de Marcos: «Pues no son vocales ni consonantes, de modo que el que las lea piense en vanidades, sino que son letras de Verdad, que pronuncian únicamente los que las conocen. Verdad perfecta es cada letra como un libro perfecto, porque son letras escritas por la unidad; en efecto, el Padre las ha escrito para que los eones, a través de estas letras que son suyas, conozcan al Padre» (pág. 23, 2-18).

[197] Cf. *Matth.* 18, 10. El concierto del Pleroma tiene lugar sin sonidos. Éstos pertenecen al mundo de la imagen y se identifican con los ángeles del Salvador en el estadio anterior a su eleva-

2 A los nombres comunes y pronunciables de los elementos los llama eones, palabras, raíces, simientes, pleromas y frutos. Sus nombres individuales y particulares hay que entenderlos contenidos, según él, en el nombre de la Iglesia.

Desprendimiento del último eón

El último elemento de la última letra hizo sonar su propia voz. El sonido de esta voz salió y engendró, a imagen de los elementos, los suyos propios. A partir de aquellos elementos se formaron —dice— las cosas de este mundo, y fueron hechas las que existían antes de ellas. Por su parte, la letra misma, cuyo eco seguía al eco inferior, fue reasumida hacia arriba por su propia palabra en orden a la plenitud del Todo; pero el sonido quedó abajo como arrojado fuera[198].

Infinitud del Pleroma

El elemento mismo, del que descendió la letra junto con su pronunciación, comprende —según sus palabras— treinta letras, y cada una de estas treinta letras contiene otras, por las cuales se expresa el nombre de la letra, y, a su vez, estas últimas son nombradas por otras letras, y las otras todavía por otras, de modo que la multitud de las letras se extiende hasta el infinito.

Con un ejemplo se entenderá mejor lo que esto significa: La letra delta contiene cinco letras: la misma delta, la épsilon, la lambda, la tau y el alfa. Estas letras, a su vez, se escriben por medio de otras letras, y éstas luego por medio de otras. Si, pues, la estructura de la delta se descompone ya infinitamente, cada letra

---

ción gnóstica, en el que sólo contemplan a Dios en el Logos (=rostro del Padre). Cf. el Fr. 5 de VALENTÍN.

[198] Historia del lapso de Sabiduría, transportada por Marcos al registro sonoro; cf. *Adv. Haer.* I 2, 2.

engendrando otras letras y sucediéndose unas a otras, ¿cuánto más vasto no será el piélago de letras de aquel elemento? Y si una sola letra posee esta infinitud, ved el abismo de letras del nombre entero de que se compone el Pre-Padre, según la enseñanza del Silencio de Marcos.

Por esto el Pre-Padre, consciente de su inabarcable entidad, otorgó a los elementos, que Marcos llama también eones, hacer resonar cada uno su propia pronunciación, ya que a cada uno por sí solo le era imposible pronunciar el Todo.

Revelación de la Verdad

3 Después de exponerle todo esto, la Tétrada añadió: quiero mostrarte la Verdad misma. La he hecho descender de las moradas superiores a fin de que la veas desnuda y te des cuenta de su belleza y que la oigas también hablar y admires su prudencia. Mira hacia arriba. Su cabeza, alfa y omega; su cuello, *B* y *Ps*; sus hombros con sus manos, *G* y *Kh*; su pecho, *D* y *Ph*; su diafragma, *E* y *Y*; su vientre, *Ds* y *T*; su sexo, *E* y *S*; sus muslos, *Th* y *R*; sus rodillas, *I* y *P*; sus piernas, *K* y *O*; sus tobillos, *L* y *Ks*; sus pies, *M* y *N* [199]. Éste es el cuerpo de la Verdad, según Marcos, tal es la figura del elemento, la configuración de la letra. Y a este elemento le llama Hombre, y es —dice— la fuente de toda palabra y el principio de toda voz, la expresión de todo lo inefable y la boca de la silenciosa Silencio. Tal es su

[199] En la astrología helenística era usual designar a los doce signos del Zodíaco con dos letras, comenzando por el principio y por el final del alfabeto. El hombre, microcosmos, tiene también doce partes como el universo. Aquí el hombre es una mujer, pues ya advirtió Marcos que no podríamos soportar la visión de su masculinidad. Véase una descripción parecida del cuerpo del Pleroma en el *Anónimo Bruciano*, G.C.S. 45, pág. 363, 24 y sigs.

cuerpo. En cuanto a ti, eleva más arriba el pensamiento de tu inteligencia y escucha de la boca de la Verdad la palabra autoengendrada, don del Padre.

4 Dicho esto, la Verdad fijó en él su mirada y abrió la boca para pronunciar una Palabra. Esta Palabra devino un Nombre, y el Nombre es el que conocemos y decimos: Cristo Jesús. Lo nombró, y en seguida volvió a su silencio.

Emisión de Cristo

Mientras Marcos se hallaba esperando que dijese algo más, la Tétrada, adelantándose hacia él, continuó: has considerado como trivial la palabra que escuchaste de boca de la Verdad. No es, como piensas, un nombre antiguo; tú conoces sólo su sonido, pero ignoras su potencia[200]. Pues Iēsoûs es un nombre especial, de seis letras, conocido por todos los que pertenecen a la vocación. Pero el que se halla entre los eones del Pleroma consiste en muchas partes, tiene otra forma y otra apariencia y es conocido por sus congéneres, cuyas grandezas están siempre presentes ante él.

5 Sepas que vuestras veinticuatro letras son emanaciones simbólicas de las tres potencias que contienen el número total de los elementos superiores[201]. Las nueve consonantes mudas, considera que pertenecen al Padre y a la Verdad, por ser mudas, es decir, inefables e inexpresables. Las ocho semivocales pertenecen al Logos y a la Vida, por ocupar el lugar como intermedio

Relaciones en el seno del Pleroma

---

[200] Distinción clásica en la simbología entre el sonido y la potencia. El sonido lo conoce la vocación=la Iglesia psíquica. La potencia, sólo los elegidos.

[201] Estas tres potencias son el Padre, el Logos y el *Anthrōpos*, que con sus respectivas consortes suman seis, y con la Díada pre-eterna componen la primera Ogdóada.

entre las consonantes y las vocales, y reciben tanto la emanación de los seres superiores como la elevación de los inferiores. Las siete vocales pertenecen al Hombre y a la Iglesia, puesto que una voz procedió del Hombre y formó todas las cosas; pues es el sonido de la voz el que les dio forma. Así pues, Logos y Vida tienen ocho letras; Hombre e Iglesia siete, Padre y Verdad nueve[202].

A causa de esta deficiencia, el elemento supernumerario en el Padre descendió, enviado a aquel del que se había separado en orden a la rectificación de lo obrado, para que la unidad de los pleromas, poseyendo la igualdad, fructificase en una sola potencia que viniese enteramente de todos. De este modo, el siete recibió la potencia del ocho, y hubo tres lugares iguales en número, constituyendo ogdóadas[203]. Estas tres, sumadas, producen el número veinticuatro. Los tres elementos de los que proceden las veinticuatro letras existen —según él— en conjunción con los tres poderes, formando así el seis, y, multiplicados por el número de la Tétrada inefable, dan lugar al mismo número, cuyos elementos corresponden —dicen— al Innominable. Son producidos por las tres potencias, a semejanza del Invisible; las imágenes de estos elementos son las tres letras dobles, que, añadidas a los veinticuatro elementos, por la fuerza de la analogía hacen el número de treinta[204].

---

[202] Nueve mudas: *b, g, d, th, k, p, t, ph, kh;* ocho semivocales (o sonoras): *ds, l, m, n, ks, r,s, ps;* siete vocales: *ā, e, ē, i, o, y, ō.*

[203] El Logos salvador desciende de la superabundancia de Dios y colma la deficiencia. Acerca de la igualdad como perfección, véase el *Evangelio de Tomás, lógion* 61: «Cuando sea igual, estará lleno de luz, pero cuando esté separado, estará lleno de tinieblas.»

[204] Las letras dobles son *ds, ks, ps.* En realidad, ya habían sido contadas entre las veinticuatro. Lo importante es el re-

Jesús, imagen del Pleroma

Como fruto de este cálculo y de esta economía apareció —dice— en semejanza de imagen aquel que después de seis días subió a la montaña como cuarto y devino sexto[205], el que descendió y fue retenido en la Hebdómada a pesar de ser especialmente de naturaleza ogdoádica y de encerrar en sí el número completo de elementos. Este número fue revelado por el descenso de la paloma cuando él acudió a bautizarse. La paloma es omega y alfa, pues su número es 801[206].

Por esto también dijo Moisés que el hombre fue hecho en el día sexto, e igualmente en el sexto día —que es el de la preparación— tuvo lugar la economía, cuando el último hombre apareció para la regeneración del primero. El principio y el fin de esta economía fue la sexta hora, en la que fue clavado en cruz. Pues el Nous perfecto, sabiendo que el número seis encierra una potencia de creación y de regeneración, manifestó a los hijos de la luz, a través del (número) especial[207] que aparece en él, la regeneración que por él se opera. He aquí por qué el número especial (el seis) comprende también las letras dobles, pues el número especial sumado a las veinticuatro letras, completa el nombre de treinta letras.

---

sultado: el Pleroma es simbolizado lo mismo por la plenitud del alfabeto que por la plenitud de los días del mes.

[205] Al Tabor subió Jesús con tres discípulos, y allí se les añadieron Moisés y Elías *(Matth.* 17, 1 ss.).

[206] El valor numérico de *Peristerá*, paloma, es 801: *p*=80; *e*=5; *r*=100; *i*=10; *s*=200; *t*=300; *e*=5; *r*=100; *a*=1. Por otra parte, *a*=1, *ō*=800.

[207] Los números especiales *(episēma)* eran tres: *wau*=6, o dígamma (del hebreo *wau); koppa*=90 (del hebreo *qof); san-pi*=900 (del hebreo *shin).*

Origen del elemento psíquico

Usa como auxiliar la grandeza 7
del número siete —según dice el Silencio de Marcos— a fin de que el fruto del libre propósito se haga manifiesto. Este número especial (el 6) se relaciona ahora con el que fue tomado a través del número especial (el 6), el que fue en cierto modo dividido o seccionado y permaneció fuera, y que, por su propia potencia e inteligencia, a través de su propia emisión, dio vida al mundo de las siete potencias, a imitación de la potencia de la Hebdómada, estableciéndolo como alma del universo visible[208]. Se sirve de esta obra, también él, como si procediera de su propia iniciativa. Estas cosas, puesto que son imitaciones de lo inimitable, están al servicio de la Reflexión de la Madre.

El primer cielo pronuncia la *a*, el siguiente la *e*, el tercero la *ē*, el cuarto, que está en medio del siete, pronuncia la potencia de la *i*, el quinto la *o*, el sexto la *y*, el séptimo, y cuarto después del medio, la *ō* —según afirma el Silencio de Marcos, que charla mucho y no dice verdad alguna.

Todas estas potencias, enlazadas entre sí, hacen resonar su voz y ensalzan a aquél por quien fueron emitidas. La gloria de este canto se eleva hasta el Pre-Padre. El eco de esta doxología, transportado a la tierra —dice— ha devenido el formador y el generador de las cosas terrenales.

Le sirve de argumento lo que sucede con los niños 8
recién nacidos, cuya alma, al salir del vientre materno, hace resonar el eco de cada uno de estos elementos. Del mismo modo que las siete potencias —dice— glo-

---

[208] El número seis es también signo de la Sabiduría inferior o *Achamot* (cf. *Adv. Haer.* I 16, 1), que resbala del Pleroma y da origen al cosmos o Hebdómada.

rifican al Logos, así también el alma de los recién nacidos, llorando y gimiendo por Marcos, lo glorifica. Por esto dijo David: «De la boca de los niños y de los lactantes sacaste una alabanza»; y también: «Los cielos narran las glorias de Dios»[209]. De aquí que cuando el alma se halla en penas y dolores, exclama: ¡oh!, como un respiro, en señal de súplica, de manera que el alma superior reconozca el parentesco y le envíe socorro.

9 Y así deliró Marcos acerca del nombre total que comprende treinta letras, del abismo que arranca de estas letras, del cuerpo de la Verdad que consta de doce miembros de dos letras, de su voz, que pronunció sin pronunciarla, de la disolución del nombre no expresado, y del alma del mundo y del hombre en cuanto participan de la economía según la imagen.

Ahora seguiremos explicando cómo su Tétrada manifiesta una potencia de igual número a partir de los nombres, para que nada ignores, queridísimo amigo, de las enseñanzas de ellos llegadas hasta nosotros, como repetidamente solicitaste.

La Tétrada primordial

15 Así anuncia su sapientísima Silencio el origen de los veinticuatro elementos. Con la Unicidad coexistía la Unidad y de ellas procedieron dos emisiones, como ya dijimos. La mónada y el uno, sumados a dos, dan cuatro: $2 + 2 = 4$. Y el dos y el cuatro, adicionados a su vez, manifestaron el seis. Y el seis multiplicado por cuatro produce las veinticuatro formas. Y los nombres de la primera Tétrada son santísimos, inteligibles, no pueden ser expresados y son conocidos sólo por el Hijo, mientras el Padre sabe cuáles son. Los nombres que son pronunciados en silencio y con fe son los siguientes: Inefable y Silencio, Padre y Verdad. El número

[209] *Psalm.* 8, 3; 18, 1.

total de esta Tétrada se compone de veinticuatro letras. Inefable *(Arrētos)* contiene siete letras; Silencio *(Sigē)* cinco; Padre *(Patēr)* cinco; Verdad *(Alētheia)* siete. Sumados 2 × 5 y 2 × 7 = 24. Igualmente la segunda Tétrada, Logos y Vida, Hombre e Iglesia, manifiesta el mismo número de letras.

El nombre pronunciable del Salvador Jesús tiene seis letras y su nombre inefable, veinticuatro[210]. Cristo el Hijo *(Christòs huiós)* tiene doce letras, pero lo que en Cristo es inefable tiene treinta. Y por esto —dice— es alfa y omega, para significar la paloma, pues este ave tiene tal número.

Aritmología de Jesús

2 Jesús —dice— tiene el siguiente inefable origen. La segunda Tétrada salió, a guisa de una hija, de la primera Tétrada, y hubo así una Ogdóada, de la que procedió una Década. De este modo se hizo el dieciocho. Por su parte, la Década añadida a la Ogdóada y multiplicada por diez, engendró el número ochenta, y el ochenta multiplicado por diez dio el ochocientos, de manera que el número total de letras, desde la Ogdóada a la Década, fue de ocho, ochenta y ochocientos, es decir, Jesús, pues el nombre de Jesús, de acuerdo con el valor numérico de las letras, suma 888. Aquí hay, según ellos, un claro indicio del origen supercelestial de Jesús. Por esto el alfabeto tiene ocho unidades, ocho decenas y ocho centenas[211], haciendo el núme-

---

[210] Según el procedimiento explicado en I 14, 2, que aplicado a la palabra *Iēsoûs*, arroja el siguiente resultado:

i	*ō*	*t*	*a*	*ē*	*t*	*a*	*s*	*i*	*g*	*m*	*a*	*o*	*y*
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14

y	*ps*	*e*	*i*	*l*	*o*	*n*	*s*	*a*	*n*		
15	16	17	18	19	20	21	22	23	24		

[211] Prescindiendo de los «números especiales».

ro 888 [212], es decir, Jesús, que se compone de todos los números. Y viene designado también por alfa y omega, que significan su procedencia de todos los números.

Hay más todavía. La primera Tétrada da lugar al diez, cuando se suman sus números correspondientes: 1 + 2 + 3 + 4 = 10. Y dicen que esto indica a Jesús [213].

Y prosiguen: *Christós* se compone de ocho letras, y significa la primera Ogdóada, la cual, unida al diez, da lugar a Jesús. Pero se le llama también *huiós Christós* (Cristo Hijo), esto es, la Dodécada: *huiós* tiene cuatro letras, y *Christós* ocho, y cuando se suman significan la grandeza de la Dodécada.

Antes de que se manifestara a los hijos —dice— lo especialísimo de este nombre, es decir, de Jesús, los hombres se hallaban en gran ignorancia y error. Pero cuando apareció el nombre de seis letras que contenía el seis y el veinticuatro —asumiendo carne para caer bajo la percepción humana—, entonces lo reconocieron, dejaron de ser ignorantes y pasaron de muerte a vida, pues el nombre se les convirtió en camino hacia el Padre de la Verdad. Pues el Padre quiso librarles de la ignorancia y destruir la muerte. Su conocimiento fue la abolición de la ignorancia. Y por esta causa fue elegido el hombre que, según su voluntad, fue formado a imagen de la potencia superior.

Venida del Salvador

3 Los eones procedieron de la Tétrada, compuesta por Hombre, Iglesia, Logos y Vida. Las potencias emanadas de estos cuatro engendraron al Jesús manifestado sobre la tierra. El ángel Gabriel asumió el lugar del Logos; el Espíritu Santo, el lugar de Vida; la potencia

---

[212] 888 es el valor numérico de la palabra *Iēsoûs*.

[213] Pues la primera letra de su nombre, la iota, es el 10.

del Altísimo, el de Hombre, y la Virgen, el de la Iglesia[214].

Así explica la generación del hombre dispuesto por la economía a través de María, al que el Padre del universo eligió por el Logos en el momento de pasar por la matriz, en orden a su conocimiento. Y, cuando acudió al agua, descendió sobre él en forma de paloma el mismo que había ascendido hacia lo alto y había completado el número doce[215]. En él se hallaba la simiente de los que habían sido sembrados junto con él y con él habían descendido y ascendido. La misma potencia que descendió era —dice— la simiente del Padre, que contenía tanto al Padre como al Hijo, y también a la innominable potencia de Silencio conocida a través de aquéllos, y a todos los eones. Y éste era el Espíritu que habló a través de Jesús, que confesó que él era el Hijo del Hombre y que reveló al Padre, que descendió a Jesús y se unió a él. Y el Salvador de la economía —continúa— destruyó la muerte y dio a conocer al Padre, Cristo [Jesús]. Afirma luego que Jesús es el nombre del hombre que procede de la economía, que fue constituido a semejanza y según la forma del hombre que iba a descender sobre él. Cuando le recibió tuvo en sí mismo el mismo nombre, y al mismo Logos y al mismo Padre, al Inefable, al Silencio, a la Verdad, a la Iglesia y a la Vida[216].

Comentario de Ireneo

4 Aquí no bastan ya los ¡ah!, ni los ¡ay!, ni todas las exclamaciones e interjecciones trágicas. ¿Quién no odiaría al maligno pergeñador de tales embustes, viendo a la Verdad convertida en un ídolo por Marcos, y aun

[214] Exégesis esotérica de *Luc.* 1, 26-35.

[215] La paloma es el Salvador (cf. *Adv. Haer.* I 7, 2), que asciende con Sabiduría para completar el número de la Dodécada.

[216] Véase elucidación de este pasaje en *Adv. Haer.* I 7, 2.

marcada por las letras del alfabeto? No ha mucho en comparación con los orígenes —como si dijéramos ayer y anteayer—, los griegos, según ellos mismos reconocen, recibieron de Cadmos, en primer lugar, dieciséis letras; andando el tiempo hallaron por sí mismos las aspiradas y las dobles. En último lugar, Palamedes —dicen— añadió las largas. Así, antes que todo esto sucediera entre los griegos, no había Verdad; pues su cuerpo, según tú, Marcos, es posterior a Cadmos y a sus predecesores, posterior incluso a los que añadieron el resto de las letras, posterior a ti, vamos, pues eres el único que has degradado a ídolo aquella a la que llamas Verdad.

5 ¿Quién soportará a tu charlatana Silencio, que nombra al Innominable, expresa al Inefable, escruta al Inescrutable y afirma que el que tú describes sin cuerpo y sin figura abrió la boca y profirió una palabra, como cualquier viviente compuesto, y que esta palabra, semejante al que la ha emitido y forma del Invisible, está compuesta de treinta letras y de cuatro sílabas? De modo que, según tú, el Padre del universo, en razón de su semejanza con el Logos, ha de estar compuesto de treinta letras y cuatro sílabas.

Más todavía: ¿Quién soportará que quieras encerrar en tus figuras y en tus números —treinta, veinticuatro, o solamente seis— al que es creador, demiurgo y hacedor del universo, el Logos de Dios; que le reduzcas a cuatro sílabas y a treinta letras; que rebajes al Señor del universo, que estableció firmemente los cielos, al número 888, igual que el alfabeto; que subdividas al Padre que lo contiene todo y es inabarcable, en una tétrada, una ogdóada, una década y una dodécada, detallando a través de estas multiplicaciones la naturaleza inefable e inconcebible, como tú dices, del Padre? Le llamas incorporal y sin substancia, y luego forjas su esencia y su substancia con una multitud de letras que

se engendran unas a otras, Dédalo embustero y mal fabricador de la suprema potencia. Y a la substancia que llamas indivisible, la divides en consonantes mudas, en vocales y en semivocales, atribuyendo luego falsamente las mudas al Padre y a su Pensamiento. Hundiste en tremenda blasfemia y en gran impiedad a los que confiaron en ti.

Versos antimarcosianos

De aquí que con toda justicia y 6
propiedad clamó contra ti y contra tu temeridad el anciano hombre de Dios, pregonero de la Verdad, escribiendo estos versos:

Creador de ídolos, Marcos, observador de portentos,
ducho en astrología y artes mágicas
con las que robusteces las enseñanzas del error.
Haces maravillas ante los que seduces,
manipulaciones de una potencia apóstata
suministrada por tu padre Satanás
y operada por la angélica potencia de Azazel,
teniéndote como precursor de la maldad que se levantó
[contra Dios.

Así se expresó el anciano amigo de Dios. Por nuestra parte, proseguiremos intentando resumir el resto de sus misterios, asaz dilatados, poniendo a la luz del día cosas que han estado ocultas largo tiempo. De esta manera la refutación estará al alcance de todos.

Defección de un eón de la Dodécada

Combinan la generación de los 16
eones con el extravío y la recuperación de la oveja[217] e intentan explicarlo místicamente, de acuerdo con su talante de relacionarlo todo con los números y su afirmación de que todos

[217] Cf. *Luc.* 15, 4-6.

los eones derivan de una década. Porque uno, dos, tres, cuatro sumados producen el número de diez eones. Después, la díada, progresando de dos en dos hasta el senario (el seis), 2-4-6, manifiesta la dodécada. Y si contamos de la misma manera del dos al diez, aparece el número treinta, en el cual se halla 8 + 10 + 12. Por contener el *epísēmon*, ya que se sigue de una cuenta que contiene el *epísēmon*, llaman a la dodécada «pasión»[218]. Y como el fallo tuvo lugar en conexión con el número doce, la oveja huyó y se extravió, esto es: la defección se produjo en la dodécada.

Siguiendo con la misma tónica dicen que a raíz de la defección en la dodécada, una potencia se perdió. Y a esto se refiere la parábola de la mujer que perdió la dracma, encendió un candil y la encontró[219]. Entonces combinan los números restantes, nueve con referencia a la dracma y once para la oveja, y éstos, multiplicados, dan el número 99, pues 9 × 11 = 99. Éste es el valor numérico de «amén».

Aritmología del Pleroma

2 No vacilaré en informarte acerca de lo que descubren a través de otras interpretaciones, para que puedas conocer con todo detalle los resultados que alcanzan. Pretenden que la letra eta, contada incluyendo el *epísēmon*, produce la ogdóada, pues ocupa el octavo lugar a partir de alfa. Sucesivamente, prescindiendo del *epísēmon*, suman los valores numéricos de las letras hasta la eta y obtienen el número treinta. Porque, si se parte de alfa y se termina con eta, prescindiendo del *epísēmon*, y se suman los números sucesivamente, se alcanza el 30. Hasta la épsilon, son 15; si se añade el 7, son

[218] El *epísēmon wau* (6) «cayó» del alfabeto. De aquí su aptitud para representar la defección de Sabiduría.

[219] Cf. *Luc.* 15, 8.

22; añadiendo la eta, el 8, se completa el maravilloso número 30. A partir de este resultado proclaman que la ogdóada es la madre de los treinta eones. Ahora bien, el número treinta está compuesto por las tres potencias; entonces, multiplicando por tres, da noventa, pues $3 \times 30 = 90$. El tres, multiplicado por sí mismo, da 9. Así, la ogdóada ha producido el número 99.

Aritmología de la defección

Volviendo a la defección del duodécimo eón que abandonó a los once de arriba, afirman que la figura de las letras corresponde al método de su cálculo. Pues lambda es la undécima letra, pero tiene el valor de treinta, y se presenta como una imagen de la economía superior. Desde alfa hasta lambda, prescindiendo del *episēmon*, se tiene, incluyendo la lambda, el número 99. La lambda, que en la fila ostenta el undécimo lugar, desciende a buscar una letra igual a ella misma, para completar el número de doce, y cuando la halla, se completa. Esto aparece claramente si se considera la forma de la letra; pues la lambda, lanzada a la búsqueda de una igual, la encontró, se le agregó y llenó el lugar del doce, ya que la figura de la *mu* está hecha de dos lambdas.

Por esto, gracias a su conocimiento, rehúyen el lugar del 99, esto es, de la deficiencia, imagen de la mano izquierda, y buscan el uno que, añadido al 99, los capacita para trasladarse a la mano derecha[220].

---

[220] Los antiguos contaban hasta 99 con la mano izquierda, luego pasaban a la derecha. Así lo testifica el *Evang. Verit.*: «Salió a buscar la que se había extraviado y se alegró al encontrarla, pues 99 es un número que se cuenta con la mano izquierda, que lo posee. Pero cuando se halla el uno, el número entero pasa a la mano derecha» (pág. 32, 2-9; véase la continuación).

Comentario de Ireneo

Leyendo estas cosas, queridísimo amigo, sé bien que te reirás a gusto ante tanta hinchada necedad. Son dignos de compasión los que destrozan tan santa religión y la grandeza de la potencia verdaderamente inefable y las venerables disposiciones de Dios, aduciendo el alfa y la beta y números con tanta frialdad y artificiosidad. Todos los que se separan de la Iglesia y aceptan tales cuentos de vieja, se condenan en verdad a sí mismos. A los tales Pablo nos aconseja «apartarlos después de una primera y segunda advertencia» [221]. Juan, el discípulo del Señor, los condenó con mayor severidad todavía, prohibiéndonos incluso saludarlos: «El que los salude participa en sus malas obras» [222]. Y con razón, pues: «No hay que saludar a los impíos», dice el Señor [223]. Ahora bien, los más impíos son éstos que dicen que el creador del cielo y de la tierra, el único Dios todopoderoso, sobre el cual no hay otro Dios, provino de una deficiencia procedente ella misma de otra deficiencia, de modo que, si hay que prestarles oídos, sería el producto de una tercera deficiencia. Rechazamos y anatematizamos según conviene esta doctrina, y debemos apartarnos lejos de ellos, y si se reafirman en sus hallazgos y se regocijan, conviene entonces que sepamos que son movidos por la ogdóada de los malos espíritus. Sucede como con los que entran en delirio, que cuanto más ríen y creen estar fuertes y se conducen como si estuvieran sanos, es precisamente cuando están más enfermos. Igual ocurre con esta gente: cuanto más lucubran y ponen sus nervios tensos como un arco, tanto más se apartan de la sabiduría. El espíritu impuro de

---

[221] *Tit.* 3, 10.
[222] *II Joann.* 11.
[223] *Isai.* 48, 22.

necedad deambula y al hallarlos dispuestos a dedicarse no a Dios, sino a cuestiones mundanas, va y toma otros siete espíritus peores que él[224] e hincha de orgullo sus pensamientos haciéndoles creer que son capaces de comprender las realidades que están por encima de Dios. Después, una vez que los ha preparado convenientemente para su perdición, deposita en ellos la ogdóada de necedad de los malos espíritus.

Cosmogonía

17 Quiero también exponerte cómo, según ellos, la creación misma fue llevada a cabo por el Demiurgo gracias a la Madre, sin él saberlo, y a la imagen de las cosas invisibles.

Primeramente, afirman que los cuatro elementos, fuego, agua, tierra y aire, fueron producidos como imágenes de la Tétrada superior. Si sus efectos propios —calor y frío, sequedad y humedad— se suman, forman una exacta imagen de la Ogdóada.

Seguidamente cuentan diez potencias, de la manera siguiente: hay siete cuerpos esféricos, a los que llaman cielos, después la esfera que los contiene, a la que llaman el octavo cielo, y luego el Sol y la Luna[225]. Sumando diez en total, son imágenes de la Década invisible que procedió de Logos y Vida. La Dodécada estaría representada en el Zodíaco, pues los doce signos de Aquél serían clara imagen de la hija de Hombre e Iglesia, es decir la Dodécada.

Puesto que el cielo más alto se halla opuesto a la revolución del sistema entero, que es muy rápida y

---

[224] Cf. *Matth.* 12, 43-45.

[225] Según este cómputo, el Sol y la Luna vienen contados dos veces. Sea como sea, se transparenta aquí la concepción estoica de los diez cielos: aire, siete cielos planetarios, región de las estrellas fijas y éter. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, V, páginas 110-114.

tangente a su curvatura, contrapone su lentitud a la rapidez (del sistema), de manera que éste completa su curso de signo en signo en treinta años. Este cielo es, según ellos, la imagen del Límite que rodea a su Madre, la que lleva el número treinta.

La Luna, que realiza el giro del cielo en treinta días, representa con esta cifra el número de los eones. El Sol, que realiza su revolución total en doce meses, manifiesta con ellos la Dodécada. La división del día en doce horas es también una imagen de la invisible Dodécada. Las horas mismas, la doceava parte del día, tienen treinta grados, para representar la imagen de la Triacóntada. Y el Zodíaco mismo tiene una circunferencia de 360 grados, teniendo cada signo 30 grados. Así pueden decir que, gracias a este signo, la imagen de la conexión entre la Dodécada y la Triacóntada queda preservada.

También la Tierra, a la que suponen dividida en doce zonas, recibe en cada zona una fuerza particular de la parte de cielo que le domina, y produce retoños semejantes a la potencia que proyecta el fluido de aquél. Por tanto, la Tierra constituye para ellos una imagen evidente de la Dodécada y sus retoños.

El tiempo

Además, el Demiurgo quiso imitar la ilimitación, la eternidad, la infinitud y la intemporalidad de la Ogdóada superior, pero no pudo imitar su esencia eterna e inmutable, ya que él mismo era sólo el fruto de una deficiencia. Entonces expresó el ser eterno de la Ogdóada en tiempos, en períodos y en series de numerosos años, pensando imitar, gracias a la multiplicación del tiempo, la infinitud de la Ogdóada[226]. Entonces se le

[226] El tiempo es la imagen de la eternidad, según PLATÓN, *Timeo* 37cd: «Cuando el Padre que había engendrado el mundo

escapó la verdad y siguió la mentira. He aquí por qué su obra deberá ser destruida en la plenitud de los tiempos.

Testimonios escriturísticos

He aquí cómo se expresan a propósito de la creación, dando a luz, cada uno de ellos, cada día, en la medida que pueden, alguna cosa nueva: ya que nadie es «perfecto» entre ellos, si no ha «dado fruto» en enormes mentiras. Pero preciso es que indiquemos todas las deformaciones que han hecho de los oráculos de los profetas, para poder luego refutarlas. 18

Moisés, afirman, al empezar el relato de la obra de la creación, muestra desde el principio a la Madre de todas las cosas, cuando escribe: «Al principio Dios hizo el cielo y la Tierra»[227]. Al nombrar estas cuatro cosas, es decir, Dios, el principio, el cielo y la tierra, Moisés ha representado su Tétrada. Y ha indicado su carácter escondido e invisible con las palabras: «la tierra era invisible e informe»[228]. La segunda Tétrada, hija de la primera, es expresada por Moisés, en su opinión, al nombrar el abismo, las tinieblas, las aguas contenidas en ellas y el espíritu llevado sobre las aguas. Haciendo luego mención de la Década, citó la luz, el día, la noche, el firmamento, el atardecer, la mañana, la tierra seca, el mar, la hierba y, en décimo lugar, el árbol: de modo que con estas diez palabras indicó a los diez

---

comprendió que se movía y vivía, hecho a imagen de los dioses eternos, se alegró con ello, y en su alegría proyectó hacerlo más semejante aún a su modelo. Y de la misma manera que este modelo es un viviente eterno, se esforzó, en la medida de lo posible, por hacer igualmente eterno este mismo universo. Ahora bien, lo que en realidad era eterno, como hemos visto, era la substancia del viviente modelo, y era imposible adaptar enteramente esta eternidad a un ser generado.»

[227] *Genes.* 1, 1.

[228] *Ibid.*, 1, 2.

eones. La «virtud» de la Dodécada, ha sido aludida por Moisés en el momento en que mencionó el Sol, la Luna, las estrellas, las estaciones, los años, los monstruos marinos, los peces, las serpientes, los pájaros, los cuadrúpedos, los animales salvajes y, sobre todo, en duodécimo lugar, el hombre. He aquí, enseñan, cómo el Espíritu, por mediación de Moisés, ha hablado de la Triacóntada [229].

Y no es todo. Modelado a imagen de la «Potencia» superior, el hombre tiene en sí mismo una «potencia» que tiene origen en una sola fuente. Esta «potencia» tiene su sede en el cerebro. De ella derivan cuatro «potencias» a imagen de la Tétrada superior: se llaman vista, oído, olfato, la tercera y cuarta el gusto. La Ogdóada aparece en el hombre en el hecho de tener dos orejas, dos ojos, dos ventanas de la nariz y un doble gusto, el de lo amargo y el de lo dulce. Y el hombre entero es la imagen integral de la Triacóntada del modo siguiente: en sus manos, por sus diez dedos, lleva la Década, en todo su cuerpo, dividido en doce miembros, lleva la Dodécada —dividen, en efecto, el cuerpo del mismo modo que el de la Verdad del que hemos hablado anteriormente—; en cuanto a la Ogdóada, que es inefable e invisible, la conciben como escondida en las entrañas.

2 El Sol, esta gran luz, siguen diciendo, ha sido hecho el cuarto día a causa del nombre de la Tétrada. Las colgaduras del tabernáculo hecho por Moisés, compuestas de lino, de jacinto, de púrpura y de escarlata, presentaban, según ellos, la misma imagen [230]. El pectoral del sacerdote, adornado por cuatro filas de piedras preciosas, significaba, asimismo, la Tétrada [231]. En defini-

---

[229] Cf., en general, *Genes.* 1.
[230] Cf. *Exod.* 26, 1.
[231] *Ibid.*, 28, 17.

tiva, todo lo que en las Escrituras es susceptible de ser llevado al número cuatro dicen que ha sido hecho a causa de la Tétrada.

La Ogdóada, a su vez, aparece en el hecho que el hombre ha sido modelado, según ellos, el octavo día. En efecto, unas veces pretenden que el hombre ha sido hecho el sexto día y otras, que lo ha sido el octavo, a no ser que digan que el hombre terrenal ha sido modelado el sexto día y el hombre carnal el octavo: ya que ellos distinguen entre las dos cosas. Algunos pretenden también distinguir entre el hombre a la vez macho y hembra hecho a imagen y semejanza de Dios —se trataría del hombre espiritual— y el hombre modelado con tierra [232].

Igualmente la economía del arca en el momento 3
del diluvio, en la que fueron salvados ocho hombres, indica claramente la Ogdóada salvadora [233]. David significaba lo mismo por ser el octavo entre sus hermanos [234]. Igualmente la circuncisión, que se practicaba en el octavo día, manifestaba la circuncisión de la Ogdóada superior. Sistemáticamente, todo lo que en las Escrituras puede tener relación con el número ocho, da cumplimiento, en su opinión, al misterio de la Ogdóada.

La Década también es significada por las diez naciones que Dios prometió dar en posesión a Abraham [235]. También se pone de manifiesto por la disposición de Sara, que, después de diez años, dio su esclava Agar a Abraham para que tuviera hijos con ella [236]. Del mismo modo, el servidor de Abraham enviado a Rebeca

---

[232] Cf. *Genes.* 1, 26 y 2, 7.
[233] *Ibid.*, 7, 7.13.23.
[234] Cf. *I Sam.* 16, 10-11.
[235] Cf. *Genes.* 15, 19-20.
[236] *Ibid.*, 16, 2-3.

para regalarle, junto al pozo, brazaletes de oro con un peso de diez siclos, los hermanos de Rebeca que la retuvieron durante diez días; Jeroboán que recibió diez cetros; las diez colgaduras del tabernáculo; las columnas de diez codos; los diez hijos de Jacob que fueron enviados por primera vez a Egipto para comprar trigo; los diez apóstoles a los que el Señor se manifestó después de su resurrección: todo ello sería figura, según ellos, de la Década invisible[237].

4 La Dodécada, en la que se produjo el misterio de la pasión de caída —pasión de la que habrían sido formadas, según ellos, las cosas visibles—, se encuentra en todas partes de manera clara y manifiesta. Así los doce hijos de Jacob, origen de las doce tribus; el pectoral multicolor con doce piedras preciosas y doce campanillas; las doce piedras levantadas por Moisés al pie de la montaña; las doce piedras levantadas por Josué en medio del río; los doce hombres que llevaron el arca de la alianza; las doce piedras colocadas por Elías cuando hizo el holocausto del toro; por último, los doce apóstoles: en resumen, todo lo que presenta el número doce significa —dicen— su Dodécada[238].

En cuanto a la reunión de todos los eones, llamada por ellos Triacóntada, está indicada por el Arca de Noé, cuya altura era de treinta codos; por Samuel haciendo sentar a Saúl frente a <los treinta invitados; por David que>[239] se escondió durante treinta días en el campo; por los treinta hombres que entraron con él en la caverna; por la longitud del santo tabernáculo, que era de treinta codos. Y, cada vez que encuen-

---

[237] Cf. *Genes.* 24, 22 y 55; *III Reg.* 11, 31; *Exod.* 26, 1 y 16; *Genes.* 42, 3; *Joann.* 20, 24.

[238] Cf. *Genes.* 35, 22-26; 49, 28; *Exod.* 24, 4; 28, 21; *Jos.* 3, 12; 4, 9 y 20; *III Reg.* 18, 31.

[239] Laguna en la versión latina.

tran pasajes en los que figura este número, pretenden presentar una prueba de su Triacóntada[240].

He creído necesario añadir a todo esto que, valién- 19
dose de textos sacados de las escrituras, pretenden dar testimonio de su Pre-Padre, que consideran desconocido por todos antes de la venida de Cristo. Quieren demostrar que nuestro Señor ha anunciado un Padre diferente del creador de este universo, un creador que, como ya hemos dicho, estos impíos blasfemos consideran como «fruto de la caída». Así pues, cuando Isaías dice: «Israel no conoce, mi pueblo no discierne»[241], pretenden que ha hablado de la ignorancia que se tenía del Abismo invisible. La afirmación de Oseas: «no hay en ellos ni verdad ni conocimiento de Dios»[242] es forzada por ellos en el mismo sentido. El versículo: «No hay nadie que tenga inteligencia o que busque a Dios; todos se han perdido, juntos se han corrompido»[243], es interpretado como dicho de la ignorancia que se tenía del Abismo. El apotegma de Moisés: «Nadie verá a Dios y vivirá»[244], se referiría al Abismo, ya que 2
pretenden que es el autor del mundo el que ha sido visto por los profetas. En cuanto a la frase: «Nadie verá a Dios y vivirá», piensan que ha sido dicha a propósito de la Grandeza invisible y desconocida por todos. Que esta sentencia: «Nadie verá a Dios y vivirá», haya sido dicha de Él, que es el Padre invisible y el autor de todo, es algo evidente para todos nosotros; que haga referencia, no al Abismo inventado por ellos, sino al Creador, que no es otro que el Dios invisible, vamos a mostrarlo a lo largo de esta obra. Daniel, siguen di-

---

[240] Cf. *Genes.* 6, 15. *I. Sam.* 9, 22; 20, 5. *II Sam.* 23, 13. *Exod.* 26, 8.

[241] *Isai.* 1, 3.

[242] *Ose.* 4, 1.

[243] *Psal.* 13, 2-3.

[244] *Exod.* 33, 20.

ciendo, significaba lo mismo, cuando pidió al ángel la explicación de las parábolas, demostrando con ello que la ignoraba. El ángel tenía escondido a sus ojos el gran misterio del Abismo cuando le respondió: «Vete, Daniel, ya que estas palabras están cerradas hasta que los inteligentes comprendan y los que son blancos se vuelvan aún más brillantes»[245]. ¡Se consideran a sí mismos como «los que son blancos» y «los inteligentes»!

20 Además de esto, introducen subrepticiamente una multitud infinita de Escrituras apócrifas y bastardas hechas por ellos mismos para causar impresión en los simples de espíritu y en los que ignoran los escritos auténticos. Con el mismo fin añaden además la siguiente falsedad: cuando el Señor era niño y aprendía las letras, el maestro le dijo: «di alfa»; él respondió «alfa». Pero cuando, seguidamente, el maestro le pidió que dijera beta, el Señor le respondió: «Dime antes lo que es alfa y yo te diré lo que es beta». Explican esta respuesta del Señor diciendo que habría querido decir que él era el único que conocía al Incognoscible manifestado bajo la figura de la letra alfa.

2 Desfiguran también en el mismo sentido algunas palabras del Evangelio. Así, la respuesta que el Señor, cuando tenía doce años, dio a su madre: «¿No sabíais que yo debía estar en las cosas de mi padre?»[246], les anunciaba —dicen— al Padre que no conocían. Por ello mismo envió a sus discípulos a las doce tribus, para que les anunciaran el Dios desconocido. Igualmente a quien le decía: «Maestro bueno», el Señor le indicó sin ambages cuál era el Dios verdaderamente bueno, respondiéndole: «¿Por qué me llamas bueno? Sólo hay uno bueno, el Padre que está en los cielos»[247]. Los cielos

---

[245] *Dan.* 12, 9-10, modificado por los gnósticos.
[246] *Luc.* 2, 49.
[247] *Matth.* 19, 17.

de los que se trata son —afirman— los eones. Asimismo, el Señor no respondió a los que le pedían: «¿Con qué autoridad haces esto?»[248], y con la pregunta que les hizo los llenó de incertidumbre. No respondiéndoles —explican—, el Señor puso de manifiesto el carácter inefable del Padre. Igualmente, la frase: «Frecuentemente han deseado oír una sola de estas palabras, pero no ha habido nadie que se la dijera»[249], la atribuyen a alguien que, por medio de la expresión «una sola», pone de manifiesto al único Dios verdadero, que era desconocido. Además, cuando el Señor, acercándose a Jerusalén, lloró sobre ella y dijo: «¡Ah, si hoy hubieras reconocido, tú también, lo que debía traerte la paz; pero te ha sido ocultado»[250], habría revelado, por las palabras «te ha sido ocultado», el oculto misterio del Abismo. Y cuando dijo[251]: «Venid a mí todos cuantos andáis fatigados y agobiados y aprended de mí», habría anunciado al Padre de la Verdad, pues —dicen— les prometía enseñarles lo que ignoraban.

Como prueba de todo lo dicho y a guisa de expresión 3
definitiva de todo su sistema, aducen el texto siguiente: «Bendito seas, Padre, Señor de cielos y tierra, porque encubriste estas cosas a los sabios y prudentes y las revelaste a los pequeñuelos. Excelente, Padre mío, que te haya parecido bien así. Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre, y ninguno conoce al Padre sino el Hijo, ni al Hijo sino el Padre, y aquel a quien el Hijo se lo revelare»[252]. Por medio de estas palabras el Señor mostró claramente que, antes de su venida, ninguno conoció jamás al Padre de Verdad descubierto por ellos; y pretenden que el que ha sido conocido

[248] *Ibid.*, 21, 23.
[249] *Agraphon.*
[250] *Luc.* 19, 42.
[251] *Matth.* 11, 28-29.
[252] *Ibid.*, 11, 25-27, con el orden alterado.

por todos es el hacedor y creador, mientras las palabras del Señor conciernen al Padre desconocido por todos, a quien ellos anunciaron.

21 La tradición en torno a su redención ha acabado siendo invisible e incomprensible, sin duda porque es la madre de cosas incomprensibles e invisibles. Dado que experimenta fluctuaciones, no se puede explicar sencillamente en pocas palabras. Cada cual asume la tradición sobre este tema como le parece, de modo que hay tantas «redenciones» como místicos maestros de esta doctrina.

Fórmulas rituales o «redenciones»

En el lugar oportuno mostraremos, al refutarlas, que estas fantasmagorías han sido introducidas por Satán para negar el bautismo de la regeneración en Dios y para la destrucción de toda la fe.

2 Dicen que la redención es necesaria para los que han alcanzado el perfecto conocimiento, a fin de ser regenerados en la potencia suprema. De otra manera es imposible entrar en el Pleroma, puesto que la redención es la que conduce a la profundidad del abismo.

El bautismo instituido por el Jesús visible era remisión de los pecados, mientras que la redención del Cristo que descendió sobre él está ordenada a la perfección. Afirman que el bautismo es psíquico, mientras que la redención es espiritual; aquél fue anunciado por Juan para penitencia, ésta fue traída por Cristo para perfección[253].

Bautismo y redención

---

[253] El elemento espiritual, si bien divino por naturaleza, necesita ser redimido de su lapso en este mundo. Esta redención para algunos valentinianos consistía ya en la misma gnosis (cf. *Exc. Theod.* 78, 2); otros, como los aquí reseñados, requerían fórmulas o ritos especiales. El bautismo eclesiástico no era

A esto hace referencia el pasaje: «Tengo que ser bautizado con otro bautismo, y me urge llegar a él»[254]. Dicen también que el Señor ofreció esta redención a los hijos de Zebedeo, cuando su madre solicitó para ellos sentarse con él a la derecha y a la izquierda en el reino: «¿Podéis ser bautizados con el bautismo con que voy a ser yo bautizado?»[255]. Igualmente, Pablo se refiere muchas veces con toda claridad a la redención en Cristo Jesús, que es la que ellos transmiten de modo variado y discordante.

Diversidad de ritos

3 Algunos de ellos preparan una cámara nupcial y celebran una iniciación mistérica con cierto tipo de invocaciones para los iniciados y llaman a esto boda espiritual a semejanza de los conyugios de los seres superiores[256].

Otros van al agua y bautizan, diciendo: «en el nombre del desconocido Padre del Todo, en la Verdad madre de todos, en el que descendió sobre Jesús, en la unión, redención y comunión de las potencias»[257].

Los hay que pronuncian algunas palabras hebraicas para impresionar más a los iniciados: «Basemá jamassé baaianoorá mistadía ruadá custá babofor calajzeí»[258],

---

suficiente, a fuer de psíquico; hacía falta un rito, una redención espiritual. Cf. *Exc. Theod.* 81.

[254] *Luc.* 12, 50.

[255] *Matth.* 20, 22.

[256] Sobre el sacramento de la cámara nupcial, cf. HERACLEÓN, Fr. 12 (con mi nota) y *Exc. Theod.* 64, con las referencias del *Evangelio de Felipe.*

[257] Interpretación esotérica del rito cristiano del bautismo. El Padre es el Padre de los eones = del Todo; el Hijo es el eón Verdad; el Espíritu Santo es la sicigía Cristo-Espíritu Santo que descendió sobre Jesús en el Jordán.

[258] La frase pretende ser siríaca y, previa reconstrucción, ha sido traducida así por Harvey: «En nombre de la *Sophía* del

cuya traducción es la siguiente: «Invoco al que está por encima de toda potencia del Padre, el llamado luz, espíritu y vida, porque reinaste en el cuerpo.»

Otros se refieren a la redención en los siguientes términos: «El nombre escondido a toda divinidad, dominación y verdad, del que revistió Jesús el Nazareno en las regiones de la luz del Cristo que vive por el Espíritu Santo, en orden a la redención angélica, el Nombre de la restauración: *Messia ufaregna mempsai men jaldaian: masomé daea acfar nepseu oua Iesu Nazaría*»[259]. He aquí la traducción: «No divido el espíritu, el corazón y la potencia supercelestial misericordiosa de Cristo; pueda yo gozar de tu nombre, Salvador de verdad.» Esta frase la pronuncian los iniciadores, mientras el iniciado responde: «He sido robustecido, he sido redimido y redimiré mi alma de este siglo y de todas las cosas que le pertenecen, en el nombre de *Iaó*, que redimió su alma en la redención en Cristo, el que vive.» Y los presentes añaden: «Paz para todos aquellos sobre los que ha reposado este nombre.» Después ungen al iniciado con óleo balsámico, pues dicen que este ungüento es figura del perfume que se expande sobre todos los eones.

4 Otros dicen que es superfluo bautizarse. Mezclan aceite y agua y los vierten sobre la cabeza de los iniciados, con fórmulas por el estilo de las que hemos reproducido, y afirman que esto es la redención. También ellos ungen con bálsamo.

Padre, y de la luz, llamada espíritu de santidad, para la redención angélica.»

[259] Traducción del siríaco: «Ungido y redimido del alma y del juicio en el nombre de *Ja:* redime al alma, Jesús *Nazaría.*» La designación *Nazaría* se halla también en *Evang. Philip.*, página 104, 12-13. Cf. también *Pistis Sophia*, cap. 7.

El conocimiento, verdadera redención

Los hay que rechazan todo esto y afirman que no es necesario celebrar el misterio de la secreta e invisible potencia por medio de criaturas visibles y corruptibles, ni el misterio de las cosas inconcebibles e incorpóreas por medio de criaturas sensibles y corpóreas. La perfecta redención consiste para ellos en el mismo conocimiento de la grandeza indecible. Puesto que la deficiencia y la pasión han existido por la ignorancia[260], por medio del conocimiento es destruida toda substancia proveniente de aquélla, de tal modo que es la gnosis redención del hombre interior. Pero no la conciben corporal, pues el cuerpo es corruptible, ni psíquicamente, puesto que el alma procede de la deficiencia y es como la casa del espíritu; por tanto, también la redención tiene que ser espiritual. El hombre interior, el espiritual, es redimido por medio del conocimiento, y a los tales les basta con el conocimiento de todas las cosas. Ésta es la verdadera redención.

Instrucciones para el ascenso del espiritual

Los hay que redimen a los agonizantes[261] en el momento de la defunción, ungiendo su cabeza con óleo y agua, o bien con el ya mencionado ungüento y agua, junto con las invocaciones ya reproducidas, para hacerlos inaprehensibles e invisibles a los principados y a las potestades, y para que su hombre interior ascienda al reino de lo invisible, mientras su cuerpo queda en el mundo creado y su alma es entregada al Demiurgo.

---

[260] «La deficiencia se produjo porque el Padre no era conocido» *(Evang. Verit.*, pág. 24, 29-30).

[261] La versión latina dice *mortuos* «a los muertos». Pero EPIFANIO, en otro lugar *(Pan.* 36, 2), se refiere a los agonizantes.

Y les instruyen para que, una vez muertos, al llegar ante las potestades, digan[262]:

«Soy un hijo procedente del Padre, del Padre preexistente, un hijo en el preexistente. Vine a ver todas las cosas, las que me son propias y las que me son extrañas —no extrañas del todo, sino que son de Achamot, que es hembra y ha hecho estas cosas por sí misma, ya que desciende por raza del preexistente— y regreso a lo que me es propio, de donde vine.» Y sostienen que con estas palabras escapará de las potestades. Llegado a los que están junto al Demiurgo, les dice[263]: «Soy una preciosa vasija, más que la hembra que os hizo a vosotros. Si vuestra madre[264] ignora su raíz, yo me conozco a mí mismo y sé de dónde soy e invoco a la Sabiduría incorruptible, que está en el Padre, Madre de vuestra madre que no tiene padre ni cónyuge varón. Hembra nacida de hembra os ha creado, ignorando incluso a su Madre y creyendo estar sola. Yo invoco a su Madre.»

Al escuchar estas palabras, los que están en torno al Demiurgo quedan enormemente confundidos y recapacitan sobre su raíz y la raza de la Madre, mientras él va a su propio lugar, tras romper su cadena, es decir, el alma.

En torno a su redención, esto es lo que ha llegado hasta nosotros. Pero como en lo tocante a doctrina y tradición difieren unos de los otros, y dado que los

---

[262] Sobre la ascensión de los espirituales a través de las esferas planetarias, véase la n. 110.

[263] Las primeras potestades eran las diabólicas. Las segundas son el Demiurgo y sus ángeles.

[264] La madre, aquí aludida, es Sabiduría *Achamot* en el estadio inmediatamente posterior a su lapso, cuando estaba mezclada con las pasiones y, en particular, con la ignorancia (*Adv. Haer.* I 2, 3), y carecía de consorte. La madre de Sabiduría *Achamot* es la Sabiduría superior.

tenidos por más modernos entre ellos emprenden nuevos descubrimientos cada día e inventan cosas que a nadie se le habían ocurrido, es difícil describir todas sus opiniones[265].

Transición

22 Nosotros mantenemos la regla de la verdad: hay un solo Dios todopoderoso que creó todo por medio de su Logos, las «organizó e hizo todas las cosas de la nada para que existieran», según dice la Escritura: «Por el Logos del Señor han sido establecidos los cielos, y por el soplo de su boca existe todo su poder»[266]. Y en otro lugar: «Todo ha sido hecho por medio de él, y sin él nada ha sido hecho»[267]. Nada queda fuera de este «todo», sino que el Padre ha hecho todas las cosas por sí mismo, tanto las sensibles como las inteligibles, tanto las temporales en vista a una disposición, como las eternas. No las creó a través de ángeles ni de potencias separadas de su voluntad, pues Dios no necesita de nada, sino que por medio de su Logos y de su Espíritu lo hace todo, lo dispone todo, lo rige todo y da el ser a todas las cosas. Él es quien ha hecho el mundo —pues el mundo es parte de aquel «todo»—, Él quien ha formado al hombre. Él es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, sobre el que no hay otro Dios, como tampoco un «principio», o una «potencia», o un «Pleroma». Él es el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, como más adelante mostraremos.

Manteniéndonos fieles a esta regla podemos fácilmente probar que los herejes se han apartado de la verdad, por variadas y prolijas que sean sus doctrinas.

---

[265] Véanse fórmulas de redención parecidas en *I Apocalipsis de Santiago*, N.H. V 3, pág. 33, 22 ss.

[266] *Psal.* 32, 6. Cf. HERMAS, *Pastor*, M.1.

[267] *Joann.* 1, 3.

Todos los herejes, tantos como hay, afirman un solo Dios, pero lo alteran por su perversa lectura, mostrándose injustos hacia su creador, al igual que hacen los paganos con su idolatría. Por otra parte, desprecian la obra de Dios, rechazando su propia salvación, con lo que se acusan acremente a sí mismos y resultan ser sus propios falsos testigos. Cierto que resucitarán de su carne, aun sin quererlo, para que reconozcan el poder del que les resucitó de los muertos, pero no serán agregados a los justos a causa de su incredulidad.

El desvelamiento y la refutación de todos los herejes son variados y multiformes, y nuestro propósito es refutar a cada uno según su propia modalidad, por ello hemos creído necesario dar a conocer, en primer lugar, su fuente y su raíz, a fin de que conociendo su sublime Abismo, sepas de qué árbol salieron tales frutos[268].

SEGUNDA SECCIÓN: LOS «ANTEPASADOS» DE LOS VALENTINIANOS

Simón Mago

Comenzaremos por Simón el Samaritano, aquel mago acerca del cual Lucas, discípulo y acompañante de los apóstoles, dice: «Ya de antes estaba en la ciudad un hombre llamado Simón. Ejercía la magia y traía maravillada a la gente de Samaria. Afirmaba que él era un gran personaje; todos le hacían caso, grandes y pequeños, diciendo: Éste es la Potencia de Dios, llamada Grande. Le hacían caso porque durante mucho tiempo les había estado embaucando con sus artes mágicas»[269]. Este Simón, pues, fingió abrazar la fe. Pensó que tam-

[268] Raíz, árbol, frutos (véase nuestra Introducción al *Adversus Haereses*).

[269] *Hechos* 8, 9-11.

bién los apóstoles realizaban curaciones por arte mágica y no por el poder de Dios, y que por medio de la imposición de manos impartían la plenitud del Espíritu Santo a los que habían creído en Dios a través de Cristo Jesús, a quien ellos predicaban. Sospechó que obraban todo aquello gracias a unos poderes mágicos mayores que los suyos, y ofreció dinero a los apóstoles a fin de recibir también él este poder de otorgar el Espíritu Santo a quien se le antojara. Entonces Pedro le dijo: «Que tu dinero vaya contigo a la perdición porque intentaste comprar con dinero el don de Dios; tú no tienes parte ni heredad en este asunto, ya que tu corazón no es recto a los ojos de Dios, puesto que te veo destinado a la hiel amarga y a las cadenas de los inicuos»[270]. Pero él creyó todavía menos en Dios y le invadió el deseo de querellarse contra los apóstoles para parecer también él digno de gloria[271]. Entonces se entregó con más ahínco al estudio de toda el arte mágica, maravillando a muchos hombres hasta tal punto que, según se dice, también el emperador Claudio, bajo cuyo imperio vivió, le dedicó una estatua a causa de sus artes mágicas[272]. Simón ha sido glorificado por muchos como Dios. Si bien había aparecido como Hijo entre los judíos, había descendido a Samaria como Padre y había venido a las demás naciones como Espíritu Santo[273], afirmaba que él era la Potencia altísima[274],

---

[270] *Ibid.*, 8, 20-23.

[271] GRANT, en *Gnosticism and Early Christianity*, 2.ª ed., Nueva York, 1966, pág. 88, sugiere que, con esta frase, Ireneo muestra conocer de algún modo el material de las *Homilías Pseudoclementinas* y de las *Recognitiones*, donde efectivamente aparece Simón enfrentado a los apóstoles.

[272] Este dato coincide con la noticia de JUSTINO, *I Apolog.* 26, 1-3.

[273] La mención de la trinidad divina recuerda la fórmula bautismal cristiana de fines del siglo I (cf. *Matth.* 28, 19), salvo en la

es decir, el Padre que está sobre todas las cosas, aunque toleraba ser invocado por los hombres bajo variadas denominaciones [275].

2 He aquí la doctrina de la secta de Simón samaritano, del que procedieron todas las herejías. Simón rescató a una prostituta llamada Helena en Tiro de Fenicia [276],

---

secuencia de los nombres: Simón aparece primero como Hijo, luego como Padre y, al fin, como Espíritu Santo. Con ella, no se significa, sin embargo, la diversidad de personas, sino sólo los diferentes modos de presencia.

[274] En el contexto de una angelología considerablemente desarrollada (véase J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958, págs. 139-145) Simón, en la exposición de Ireneo, se reserva la denominación de *Dýnamis*. En otros documentos cristiano-judaicos las *dynámeis* aparecen junto a otras designaciones angélicas (cf. *I Corinth.* 15, 24; *Ephes.* 1, 21; *I Petr.* 3, 22; IGNACIO, *Ephes.* 13, 1), pero en la recensión ireneana se distingue entre los principados, las potestades y los ángeles, de una parte, y la *dýnamis* de otra: Simón es la *Dýnamis* suprema.

[275] Traduzco según el sentido del pasaje en HIPÓLITO, *Ref.* VI 19, 6, gramaticalmente inequívoco.

[276] La prostituta Helena de Tiro ha ofrecido material inagotable a los eruditos. Aislemos, en primer lugar, lo más esencial: los doctrinarios quieren indicar que la Sabiduría divina (Helena) cayó en el mundo inferior (el lupanar) y fue rescatada por el Salvador. Seguidamente cedamos la palabra a la erudición. W. BOUSSET aduce que, según Epifanio, la diosa Isis había ejercido la prostitución en Tiro (*Hauptprobleme der Gnosis*, Gotinga, 1907, pág. 81). A esto agrega GRANT que Isis fue sincretísticamente identificada con Astarté, la principal diosa de Tiro, y con Atenea, asimilada a Helena por los simonianos (*Gnosticism...*, págs. 81 y 83). El mismo Grant aduce una antigua leyenda sumeria referente a la diosa Inanna, trasvasada después a la diosa acádica Isthar; según estas leyendas, la diosa cayó al mundo de las tinieblas y fue rescatada por una divinidad masculina (*ibid.*, págs. 81 y sigs.). La diosa Helena recibió culto en Samaria, véanse VINCENT, «Le culte d'Hélène à Samarie», *Revue Biblique* 45 (1936), 221-226, y, en conjunto, G. LÜDEMAN, *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*, Gotinga, 1975, páginas 55 y sigs., 102-103. Señalemos, por último, que en el epi-

y la llevaba consigo diciendo que era el Primer Pensamiento *(Énnoia)* de su mente, madre del universo, por medio de la cual al principio había pensado hacer a los ángeles y a los arcángeles. Este Pensamiento, surgiendo de él y sabiendo lo que quería su Padre, descendió a las cosas de abajo y engendró ángeles y potestades, por los cuales fue creado este mundo[277]. Una vez engendrados, retuvieron a *Énnoia* por envidia, ya que no querían que se les tuviera por progenie de algún otro[278]. Efectivamente, desconocían en absoluto la existencia de Simón, quedando la *Énnoia* retenida por las potestades y los ángeles que había emitido, quienes le hicieron sufrir toda clase de vejámenes para que no se remontase hacia su Padre; hasta tal punto que la encerraron en un cuerpo humano y estuvo siglos enteros transmigrando de un cuerpo de mujer a otro, como en un continuo trasvase[279]. De este modo se encontraba en aquella

---

sodio de la prostituta puede hallarse una alusión al matrimonio de Oseas con una meretriz *(Ose.* 3, 1).

[277] *Ángeloi* y *exousíai* (cf. HIPÓL., *Ref.* VI 19, 3), seres demiúrgicos. La virtualidad creadora de los ángeles es un trazo típicamente gnóstico y aparece por primera vez en Simón. El judaísmo tardío había desarrollado una meticulosa angelología, parcialmente heredada por el cristianismo (véanse DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, págs. 86 y 139-145, y S. PÉTREMENT, «Le mythe des sept archontes créateurs peut-il s'expliquer à partir du christianisme?», en U. BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, páginas 460-487), pero nunca atribuyó la creación del mundo a los ángeles. Para los simonianos, Yahwé debía de ser uno o el principal de estos ángeles demiurgos; esto sólo basta para evidenciar su distanciamiento de la ortodoxia judaica.

[278] La envidia aproxima los ángeles simonianos a los diablos. Efectivamente, la envidia era pecado diabólico por excelencia, y, por esto, Ptolomeo dice que los diablos proceden de la tristeza de *Sophía Achamot*, siendo la envidia una especie de la tristeza *(Adv. Haer.* I 5, 4).

[279] Los griegos y, con ellos, los gnósticos utilizan el término *metensōmátōsis* para designar la transmigración de las almas. El término *metempsícosis* era muy poco empleado, y nunca por

Helena que fue causa de la guerra de Troya, y así se explica que Estesícoro, por difamarla en sus versos, quedara ciego, y que, cuando se arrepintió y escribió en su alabanza las *Palinodias*, recobrara la vista[280]. Transmigrando de cuerpo en cuerpo, sufriendo siempre vejación por esta causa, vino a parar de prostituta en un burdel —y ésta es la oveja perdida[281].

3 Por esto vino Simón, con el fin de recogerla la primera y librarla de sus cadenas, y con el fin también de otorgar la salvación a los hombres por medio de la conciencia de sí mismos. Dado que los ángeles gobernaban mal el mundo, ya que cada uno deseaba para sí el primer lugar[282], vino para enderezar este estado de

---

los gnósticos. La doctrina se remonta a los órficos, de los que pasaría a Pitágoras (véase E. RHODE, *Psique*, II, Barcelona, 1973, páginas 381 y 410). Algunos cristianos creyeron verla insinuada en *Matth.* 5, 25 (véase A. ORBE, «Textos y pasajes de la Escritura interesados en la teoría de la reincorporación», *Est. Ecles.* 33 [1959], 77-91). Además de los simonianos, profesan la transmigración: Carpócrates (I 25, 4); Basílides, según los *Excerpta ex Theod.* 28 y según ORÍGENES *(In Rom. Comm.* V 1); los docetas de HIPÓLITO *(Ref.* VIII 10, 1-2); los «ofitas» de IRENEO (I 30, 14); la *Pistis Sophia* (cap. 113, G.C.S., pág. 190, 34 ss.). Véase A. ORBE, *Cristología gnóstica* (B.A.C., 384-385), Madrid, 1976, págs. 573-597, y LEISEGANG, *La Gnose* (trad. francesa), París, 1971, pág. 186.

[280] ESTESÍCORO, lírico griego que floreció hacia la segunda mitad del siglo VI a. C., había denigrado a Helena calificándola de «mujer de dos o tres maridos, esposa infiel» (Fr. 17, DIEHL). A causa de este agravio, narra PLATÓN, fue privado de la vista *(Fedro* 243a). Entonces escribió la *Palinodia*, donde declara que Helena no fue la causa de la guerra de Troya: «No subiste a las naves de perfectos puentes, ni llegaste a la fortaleza de Troya» (Fr. 192). Gracias a esta retractación recobró la vista. Los simonianos presumen aquí de finos homeristas, pero no parecen conocer las *Palinodias*.

[281] *Matth.* 18, 12. Observación, probablemente, de Ireneo o de su fuente.

[282] La doctrina de los ángeles de las naciones aparece por primera vez en la apocalíptica judaica *(Dan.* 10, 13; *I Henoc* 89, 51; *II Henoc* 10, 14) y fue aceptada por los eclesiásticos *(Adv. Haer.*

cosas, y descendió trasmudado de aspecto y hecho semejante a los principados y a las potestades y a los ángeles [283], hasta aparecer como hombre entre los hombres, aun sin ser él mismo hombre [284]. Y se creyó que había sufrido pasión en Judea, cuando de hecho no la sufrió. Los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto su esperanza en él y en su Helena no se preocupan ya más de los profetas y, a fuer de libres, hacen lo que quieren. Los hombres se salvan por la gracia de Simón, no por mérito de sus buenas obras, ya que no se dan acciones justas por naturaleza, sino sólo por convención [285]. Así lo establecieron los ángeles

---

III 12, 9; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VI 17, 159). Entre los gnósticos el tema se halla, además, en Basílides (I 24, 4), en los «ofitas» (I 30, 5) y en Justino *(Ref.* V 26, 11-14), siempre bajo un punto de vista negativo. Véase J. DANIÉLOU, «Le mauvais gouvernement du monde d'après le gnosticisme», en BIANCHI (ed.), *Le Origini...*, págs. 448-459.

[283] El tema del descenso incógnito del Salvador es judeo-cristiano. En el *Physiologos* (que recoge materiales judeo-cristianos) leemos: «El Salvador se ha hecho ángel con los ángeles, trono con los tronos, potestad con las potestades y hombre con los hombres durante su descenso» (en PITRA, *Specileg. Solemn.* III, pág. 339). Y en la *Ascensión de Isaías:* «Ha sido escondido a todos los cielos y a todos los principados y a todos los dioses del mundo» (11, 16; cf. 10, 7 ss.). Cf. *I Corinth.* 2, 8; *Ephes.* 3, 10-12; IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ephes.* 19, 1; *Epistola Apostol.* 24. Véase J. DANIÉLOU, *Théol. du Judéo-Christ.*, págs. 228-237.

[284] La expresión no tiene por qué ser entendida en sentido doceta estricto (que importa la negación de la humanidad de Cristo), sino en la línea del docetismo mitigado propio de los gnósticos (negación de materia crasa en el Salvador). Con ORBE *(Cristol. gnost.*, I, pág. 388) interpreto que los simonianos no negaban la verdadera humanidad del Salvador (sea Jesús o Simón), sino que subrayaban su divinidad. La teología cristiana tardó siglos en aclararse sobre este punto.

[285] La doctrina de la salvación por la fe y no por las obras es también paulina, cf. *Ephes.* 2, 8-9. La contraposición «por natu-

que hicieron el mundo, que esclavizaron a los hombres por medio de aquellos preceptos. Por lo cual, Simón prometió que el mundo sería destruido y que los suyos serían liberados del dominio de los que lo crearon.

4 En consecuencia, los sacerdotes de sus misterios viven en la lujuria, practicando las artes mágicas cada uno como puede. Utilizan exorcismos y encantamientos; se entregan a filtros amorosos y excitantes, a los espíritus demoníacos e inductores de sueños, y a toda clase de artes mágicas. Poseen una estatua de Simón que reproduce la figura de Júpiter, y otra de Helena en figura de Minerva, y las adoran[286]. Se les llama simonianos, del nombre de Simón, iniciador de su impiísima doctrina; en ellos tuvo inicio el falso conocimiento, según se deduce de sus mismas afirmaciones[287].

Menandro

5 El sucesor[288] de Simón fue Menandro, de origen samaritano, que alcanzó también la cumbre del arte mágica. Enseñaba que la primera Potencia era desconocida por todos. Él (Menandro) era el Salvador que fue en-

---

raleza» *(phýsei)* y «por convención» *(nomōi)* era un tópico de la filosofía griega aplicado al origen del lenguaje.

[286] Como Pensamiento de Dios (=Simón), Helena es identificada con Atenea, que procedió de la cabeza de Zeus.

[287] Cf. Apéndice X.

[288] El establecimiento de «sucesiones», aún artificiosas, había sido introducido por los historiadores de la filosofía helenísticos, gran número de cuyas obras se titulaban precisamente *diadochaí tōn philosóphōn* (p. ej., las de Soción de Alejandría, Heráclides Lembo y Sosícrates de Rodas, citados todos por Diógenes Laercio). La costumbre se halla también en el judaísmo (genealogías de rabinos) y en las escuelas gnósticas, y pasó luego a las sucesiones episcopales (véase J. MONTSERRAT TORRENTS, *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Barcelona, 1971, pág. 18). Tratándose de un tópico literario, habrá que demostrar en cada caso la historicidad de la pretendida sucesión. En lo tocante a Simón y Menandro, resulta inverosímil que un

viado desde los lugares invisibles[289] para la salvación de los hombres.

El mundo —proseguía— fue creado por los ángeles; al igual que Simón, sostenía que esos ángeles habían sido emitidos[290] por *Énnoia*. Además, gracias a la magia que enseñaba se recibía una ciencia capaz de vencer a los mismos ángeles que crearon el mundo. A través del bautismo que se administraba en él, sus discípulos recibirían la resurrección y luego permanecerían ya sin envejecer e inmortales[291].

---

salvador se proclame discípulo de otro salvador. Menandro debió de limitarse a aceptar, a grandes líneas, el sistema de Simón.

[289] EUSEBIO DE CESAREA dice *eones invisibles (Hist. Eccles.* III 26, 1).

[290] La exposición de Ireneo sobre Simón dice, en realidad, «engendrados» *(generare,* I 23, 2), no emitidos. Sería la primera aparición literaria de la famosa *probolê* de los valentinianos.

[291] La doctrina de Menandro se halla todavía más resumida que la de Simón. Es evidente que Ireneo pretendía reseñar únicamente las relativas variantes del sistema menandriano, que, por lo demás, debía de parecerse mucho al de Simón.—La trascendencia de Dios venía expresada por Menandro por medio del lugar común teológico del *theòs ágnōstos*, mientras que Simón se contentaba con un modesto *super omnia* (I 23, 1). Este ser supremo habitaba, como el eón perfecto ptolomeano (I 1, 1) «en lugares invisibles».—Todo el ciclo de *Énnoia* y su lapso se da por supuesto. *Énnoia* «emitió» a los ángeles creadores del mundo. Éstos eran los enemigos de cuyas manos había que rescatar a los hombres.—La salvación por Menandro tiene un doble momento. Primero, la gnosis, consistente esta vez en un arte mágica que permitía vencer a los ángeles cosmocrátores. En segundo lugar, un bautismo en él, es decir, en el nombre de Menandro. El efecto de este bautismo era el don de la resurrección después de la muerte. En su nueva vida, los resucitados permanecían en una eterna juventud e inmortales. Ésta es la interpretación obvia del texto de Ireneo, que parece disponer aquí de una fuente distinta de la de Justino, según el cual Menandro ofrecía a sus adeptos la inmortalidad ya en esta vida.

Satornilo

En dependencia de los ya mencionados[292] (Simón y Menandro), Satornilo, un antioqueno de Dafne, y Basílides, expusieron doctrinas diversas. Satornilo enseñó en Alejandría.

Al igual que Menandro, Satornilo sostiene que existe un Padre desconocido por todos[293], que creó ángeles, arcángeles, potencias y potestades. El mundo fue hecho por siete de los ángeles[294], así como todo lo que en él se halla; incluso el hombre es obra de los ángeles. Desde las alturas de la Suma Potestad[295] se manifestó una imagen luminosa[296]. Los ángeles no la pudie-

---

[292] *Ex iis occasiones accipientes:* fiel a su propósito de mostrar la continuidad de los sistemas gnósticos, Ireneo divide ahora en dos ramas la sucesión de Simón y Menandro; el «árbol» se va haciendo frondoso.

[293] Desconocido, gr. *ágnōstos* (Hipólito).

[294] Ni Simón ni Menandro dan el número de siete ángeles. El septenario angélico aparece ya en el Antiguo Testamento *(Tob.* 12, 15), en la apocalíptica judía, en los escritos de Qumrán, en el judeocristianismo *(Test. Levi* 8; *Hermae Pastor*, Vis. III 4, 1). La inspiración no es astrológica, sino estrictamente veterotestamentaria: los siete ángeles son asimilados a los siete días de la creación (cf. I 30, 10). La polémica antijudía de los gnósticos los convierte en el símbolo principal del judaísmo; en este caso los siete ángeles tienen como jefe a Yahwé. La identificación con los siete cielos planetarios aparece más tarde («ofitas» y setianos, *Adv. Haer.* I 30), así como la especulación sobre la Ogdóada, de origen directamente cristiano, que se halla en muchas escuelas gnósticas. Véase S. PÉTREMENT, art. citado en la n. 277.

[295] Suma Potestad, gr. *authentía*, cf. I 26, 1; 31, 2, y *Poimandres*, C.H. I 2, 30.

[296] La imagen divina que aparece en lo alto y es vista por los seres inferiores es un tema que aparece también en *Poimandres*, C.H. I 14. En la *Hipóstasis de los Arcontes* el paralelismo es notable: «La Indestructibilidad ha mirado hacia abajo, hacia las partes del universo en que están las aguas. Su imagen se ha manifestado en las aguas, y los poderes de la oscuridad la han amado; sin embargo, a causa de su debilidad no han podido

ron retener —dice—, puesto que se remontó de nuevo con toda rapidez. Entonces se exhortaron mutuamente, diciendo: «Hagamos un hombre a imagen y semejanza»[297]. Lo hicieron, pero su obra no se podía tener de pie a causa de la poca destreza de los ángeles y se arrastraba como un gusano[298]. Entonces la Potencia superior se apiadó de él, pues había sido hecho a su semejanza, y envió una centella de vida, que enderezó al hombre, lo puso de pie y lo hizo vivir[299]. Enseña que después de la muerte esta centella de vida regresa a su

---

alcanzar esta imagen» (N.H. II 4, pág. 87). Cf. también *Apocr. Joann., BG,* págs. 48-49.

[297] *Genes.* 1, 26. Pero el texto bíblico dice «a nuestra imagen y a nuestra semejanza». Los gnósticos pretendían restituir los textos a su auténtico tenor.

[298] Peripecia muy difundida entre los gnósticos, cf. I 30, 6; *Ref.* V 7, 6; *Hipost. Arcont.*, pág. 88; *Apocr. Joann.*, págs. 50-51.

[299] El trasfondo bíblico es *Genes.* 2, 7, la segunda narración de la creación del hombre. El término «centella» *(spinthēr)* es aplicado aquí a la insuflación vital, mientras para los valentinianos significa el elemento espiritual en el hombre, cf. *Exc. Theod.* 1, 3, y *Ref.* V 18, 6. Hay en la recensión ireneana de Satornilo una evidente incoherencia: si la centella es el «soplo de vida» que hizo levantar al hombre, ¿cómo puede perderse? Efectivamente, hay, según Satornilo, hombres que no poseen centella, y, sin embargo, están vivos y no serpentean por el suelo. La contradicción fue advertida por los «ofitas», que distinguen entre *insuflatio* e impregnación de luz (I 30, 9), y todavía más por el *Apócrifo de Juan,* que razona: «La potencia divina viene a todo hombre, pues sin ella no podrían tenerse de pie» *(BG* 67, 4-6). La incoherencia de Satornilo tiene su explicación. El *theologoúmenon* de la centella divina, de origen órfico (mito de Dioniso Zagreo) estaba muy difundido en el mundo helenístico. Resultaba facilísimo aproximarlo al mitologema de la insuflación del hombre en *Genes.* 2. Hasta aquí nada había de gnóstico. Ahora bien, la tesis gnóstica de las dos (o tres) razas de hombres es distinta de la mencionada doctrina órfica. Satornilo quiso mantener el mitologema viejo con un contenido nuevo, sin parar mientes en su inadecuación. Sus sucesores lo constataron y, sin abandonar el mito, lo dotaron de los oportunos correctivos.

propia naturaleza y todo lo restante se disuelve <en> la substancia de la que procedió.

2 Dice que el Salvador no ha nacido de mujer[300], que es incorporal y sin figura, pero se manifestó bajo apariencia de hombre[301]. El Dios de los judíos es uno de los ángeles. Ahora bien, [el Padre quiso destruir a todos los arcontes][302]. Por esto vino Cristo, para destruir al Dios de los judíos y para salvación de los que creyeran en él. Éstos son los que poseen la centella de vida. Pues los ángeles hicieron dos géneros de hombres: uno malo, otro bueno. Y puesto que los demonios ayudaban a los malos, vino el Salvador a destruir a los hombres malos y a los demonios, y a salvar a los buenos.

El matrimonio y la procreación —afirma— proceden de Satanás. Muchos de ellos se abstienen de comer carne de animales y seducen a muchos con el engaño de esta abstinencia[303].

Las profecías fueron pronunciadas, en parte, por los ángeles que crearon el mundo y, en parte, por Satanás. Éste —sostienen— es también un ángel, adversario de los ángeles creadores del mundo y en particular del Dios de los judíos[304].

---

[300] Según un significado posible de la palabra *agénnētos*. Véase la nota de Harvey en este lugar, con referencia de Neander. Satornilo sería el único gnóstico que negara que Jesús nació de María.

[301] Expresión parecida a la de los simonianos (I 23, 3) y que no debe ser interpretada como rigurosamente doceta.

[302] La versión latina entiende que son los arcontes los que querían destruir al Padre. Rousseau (véase su nota) restituye el verdadero sentido de la frase partiendo del texto de Hipólito y paralelos.

[303] El encratismo medró junto con el gnosticismo (cf. I 28, 1, y nuestra exposición sobre los encratitas y Taciano en la Introducción general).

[304] Cf. Apéndice XI.

Basílides

Basílides[305], para dar la impre- 3
sión de haber encontrado ideas más profundas y persuasivas, desarrolla extensísimamente sus doctrinas. Según él, en primer lugar fue engendrado el Intelecto por el Padre ingénito; del Intelecto procedió el Logos, del Logos la Prudencia, de la Prudencia la Sabiduría y la Potencia[306]; de éstas

[305] En I 24, 1, IRENEO hace a Basílides y a Satornilo, si no directamente discípulos, sí dependientes de Simón y Menandro. Pero ambos «expusieron doctrinas diversas». La de Basílides sería una heterodoxia de tendencia libertina, en la que se incluirán también Carpócrates, Cerinto, los nicolaítas y otros (cf. I 28, 1-2). La exposición de Ireneo sobre Basílides es incompleta y confusa, en contraste con la nitidez y precisión de su reseña de los valentinianos. Parece no disponer de una fuente directa; quizás esté utilizando el *Syntagma* de Justino (así, A. HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884, págs. 195 y siguientes; E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme*, 2.ª ed., París, 1925, pág. 22, n. 1, opina, por el contrario, que no lo utilizó). La mayoría de autores modernos cree que Ireneo recoge un estadio evolucionado del basilidianismo, con contaminaciones de otros grupos gnósticos, en particular valentinianos y setianos.

[306] Los nombres de estas formas divinas son *Noûs*, *Lógos*, *Phrónēsis*, *Sophía* y *Dýnamis* (TEODORETO, *Haer. Fab.* I 4). Los tres primeros «eones» constituyen el Pleroma basilidiano, equivalente al Unigénito de Ptolomeo. El Padre permanece en su trascendencia absoluta (es *agénnētos*, «no engendrado»). En orden a su comunicación al exterior engendra (no en el tiempo) al Hijo, que reviste una triple perfección: como Intelecto está destinado a ser la comprensión del Padre para todos los seres inferiores; como Logos es el conjunto de las formas que realizarán el plan divino; como *Phrónēsis* es la providencia (así la designa el PSEUDO-TERTULIANO, *AOH* 1) que velará por la consumación de la economía.—Pero este Hijo, en su triplicidad, permanece todavía en el seno del Padre. Basílides prosigue mencionando una nueva serie, que procede esta vez de modo distinto, pues vienen simultáneamente de *Phrónēsis*, y no el uno del otro: son *Sophía* y *Dýnamis*, la prolación al exterior de la divinidad. Basílides no distingue funciones propias de una y otra, pero es evidente que su duplicidad no es un dato gratuito. En todo el contexto gnosticista,

procedieron potestades, arcontes y ángeles, llamados «primeros», los cuales crearon el primer cielo [307]. Después otros ángeles, procedentes de los primeros por emanación [308], hicieron un cielo semejante al anterior, y luego todavía otros ángeles, procedentes de los segundos, hechos a imagen de los que estaban sobre ellos, formaron un tercer cielo. De estos terceros, en línea descendente, procedieron unos cuartos, y así sucesivamente fueron apareciendo principados y ángeles hasta el número de 365 cielos. De aquí que el año tenga tantos días como cielos hay [309].

4 Los ángeles que ocupan el último cielo, que es el que nosotros vemos, hicieron todas las cosas del mundo, y se repartieron la tierra y todas las razas que la habitan [310]. El príncipe de estos ángeles es el supuesto Dios de los judíos y como éste pretendió someter todas las razas a su grupo de hombres, es decir, a los judíos, los demás arcontes se levantaron contra él y se le opusieron. Ésa es la razón de que los demás pueblos se enemistaran con los judíos [311].

Sophía está relacionada con los hombres y, en particular, con los elegidos; *Dýnamis* equivaldría entonces al Logos en su función creadora del mundo. La inspiración parece proceder de *I Corinth.* 1, 24: Cristo es la *dýnamis* y la *sophía* de Dios. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos,* IV, pág. 368, y *Cristol. Gnóst.* I, páginas 29 y sigs.

[307] Los seres angélicos proceden de *Sophía* y *Dýnamis,* no son engendrados. Según el texto griego conservado por Teodoreto *(loc. cit.),* sólo el Nous es engendrado; los demás son emitidos *(probeblethēnai).*

[308] *Ab harum derivatione* (Teodoreto: *aporroías).*

[309] El tema de los 365 cielos se halla también en la exposición de HIPÓLITO *(Ref.* VII 26) y en la *Pistis Sophía,* cap. 136, pág. 234, 20-30 SCHMIDT.

[310] Los ángeles de las naciones son introducidos también por los simonianos. Véanse las nn. 277 y 282.

[311] Podría tratarse de una referencia a las guerras de los ju-

El Padre ingénito e innominado, al ver la perversidad de los arcontes, envió a su primogénito, el Intelecto, que es el llamado Cristo, a fin de que liberara a los que creyeran en él del dominio de los que hicieron el mundo. Y apareció como hombre a los pueblos de los arcontes, obrando milagros, y dicen que no padeció la pasión, sino que requisaron a Simón de Cirene para llevar su cruz y luego, por error e ignorancia, lo crucificaron creyendo que era Jesús, ya que había tomado su figura. Y Jesús, a su vez, asumió la figura de Simón, y estaba allí mofándose de ellos. Era, en efecto, una potencia incorpórea, Intelecto del Padre ingénito, y adoptaba la forma que le placía. De este modo regresó junto al que lo había enviado, burlándose de ellos, ya que era inaprehensible e invisible para todos [312]. Los que alcanzan el conocimiento de estas cosas quedan libres del dominio de los arcontes creadores del mundo. No hay que reconocer al que fue crucificado, sino al que vino bajo forma de hombre, a quien se creyó crucificar, llamado Jesús y enviado por el Padre a fin de desbaratar con este plan las obras de los creadores del mundo. El que confiesa al crucificado —enseña— es todavía un esclavo y se encuentra bajo el dominio de los que

---

díos (66-70 y 135). Véase R. M. GRANT, «Gnostic Origins and the Basilidians of Irenaeus», *Vig. Christ.* 13 (1959), 121-125.

[312] La sustitución de Jesús por Simón Cireneo es un trazo genuinamente basilidiano, pues se halla referido, además, en el Ps. TERTULIANO, *AOH* 1; en FILASTRIO, *Div Haer.* 32, 6, en Epifanio y en Teodoreto. Una narración parecida se halla en el *II Logos de Set* (N.H. VII 2): «Era otro el que llevó la cruz sobre sus hombros, a saber, Simón. Era otro sobre cuya cabeza pusieron la corona de espinas. Yo me alegraba en las alturas sobre el reino todo de los arcontes... Yo me reía de su ignorancia» (pág. 56, 9 ss.). ORBE dedica excelentes páginas al significado teológico del pasaje basilidiano, véase *Cristol. Gnóst.*, II, págs. 225 y sigs.; I, págs. 390 y sigs.

crearon el mundo corporal; el que lo rechaza se libra de ellos, pues conoce el plan del Padre ingénito.

5 La salvación afecta únicamente al alma humana; el cuerpo es corruptible por naturaleza. Las profecías fueron emitidas por los arcontes creadores del mundo y, en particular, la Ley fue obra de su príncipe, que es quien sacó al pueblo de la tierra de Egipto[313]. Los manjares sacrificados a los dioses deben ser despreciados y mirados con indiferencia, pero pueden ser comidos sin escrúpulos. Esta indiferencia se extiende a todas las acciones y a cualquier manifestación voluptuosa[314]. Practican la magia, los encantamientos, las fórmulas, las evocaciones y toda clase de ritos extraordinarios. Inventan nombres como si fueran angélicos y afirman que tales se encuentran en el primer cielo, los de más allá en el segundo, y así pretenden exponer los nombres de los arcontes, ángeles y potestades que se encuentran en cada uno de sus imaginarios 365 cielos. De esta manera dicen que el Salvador que descendió y ascendió adoptó por nombre Caulacau[315].

6 Por lo tanto, el que alcanza el conocimiento de todas

---

[313] Cf. *Exod.* 12, 33 ss.

[314] La indiferencia de los manjares sacrificados a los ídolos es una enseñanza paulina, cf. *I Corinth.* 8, 1 ss. Para la libertad de conducta sexual, véase la exposición sobre Isidoro.

[315] El término *caulacau* proviene de *Isai.* 28-10, aducido para imitar sonidos sin significado propios de niños pequeños. Se halla mencionado también por los nicolaítas reseñados por EPIFANIO (*Pan.*, H. 25, 3, 6). Los «naasenos» alegorizan sobre el versículo entero de Isaías (*Ref.* V 8, 4). La clave de su significado la da aquí un texto de la exposición sobre los marcosianos; después de bautizar a los suyos «pronuncian algunas palabras hebraicas» (I 21, 3). Entre estas palabras había un nombre propio, misterioso, que permitiría al iniciado pasar desconocido por entre los arcontes después de su muerte. Y esto es cabalmente lo que dice nuestro texto: que *Caulacau* es el nombre misterioso que adoptó Jesús para «descender» y «ascender» sin ser reconocido por los arcontes (véase la continuación del texto).

estas cosas, y sabe quiénes son los ángeles y cómo han sido causados, se hace invisible e inaprehensible para todos los ángeles y las potestades, al modo de Caulacau. Y del mismo modo que el Hijo permaneció desconocido de todos, así tampoco serán ellos reconocidos por nadie. Al contrario, ellos conocerán a todos y pasarán a través de aquéllos como invisibles e irreconocibles. Una de sus sentencias es: «Conoce a todos y que nadie te conozca». De aquí que los de esta secta estén dispuestos a renegar, más aún, ni siquiera pueden sufrir martirio a causa del Nombre, ya que son semejantes a todos [316]. El conocimiento de todas aquellas cosas es privilegio de pocos: uno entre mil, dos entre diez mil. Dicen que ya no son judíos, pero tampoco cristianos [317]. Sus misterios no pueden ser explicados, antes hay que guardarlos en recóndito silencio. Sitúan las posiciones de los 365 cielos igual que los astrólogos. Han hecho suyas muchas de sus teorías, adaptándolas a sus propias doctrinas. Su príncipe se llama Abraxax; el valor numérico de este nombre es 365 [318].

---

[316] *Cum sint omnibus similes.* El sentido de la frase no es claro, y no contamos con apoyos griegos. Rousseau traduce «puisqu' ils sont semblables aux Éons», sin dar sus razones, aunque es de suponer que retrovierte *omnibus* por *toîs hólois*. Lo más probable es que el original dijera *toîs pâsin*, y entonces se referiría a la semejanza de la conducta de los basilidianos respecto a la de los paganos, que no despertaba la sospecha de las autoridades o arcontes.

[317] Traducción acorde con el texto griego de Epifanio.

[318] La palabra griega *Abráxas* tiene siete letras, por lo que simboliza los siete cielos planetarios; simboliza también los 365 días del año, pues su valor numérico es 365: $A=1$; $b=2$; $r=100$; $a=1$; $ks=60$; $a=1$; $s=200$. El mismo valor numérico tienen las palabras *Meîthras* (Mitra) y *Neîlos* (Nilo), ambos símbolos del sol (véase LEISEGANG, *La gnose...*, págs. 174-176). Según el Apéndice de los *Acta Archelai*, «Basílides... inventa tantos dioses como días tiene el año y, luego, a partir de ellos, como si fueran divisiones del cuadrante, confecciona un solo Dios supremo al que llama

25 *Carpócrates*

Carpócrates y sus discípulos dicen que el mundo y todo lo que en él se halla fue creado por ángeles muy inferiores al Padre ingénito[319], y que Jesús nació de José[320]; semejante al resto de los hombres, fue superior a todos, pues su alma, vigorosa y pura como era, conservaba el recuerdo de lo que había visto en su movimiento circular en torno al Dios ingénito[321]. Por

---

Mithra, pues de acuerdo con el cómputo de las letras griegas, Mithra tiene el número del año» (pág. 98, 26-30, BEESON). Acerca de la iconografía tardía de Abraxax y los amuletos conocidos por este nombre, véase el artículo correspondiente del *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, 1907-1953, y sobre el tema, en general, el libro de A. DIETERICH, *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums*, Leipzig, 1891.

[319] En la teología de Carpócrates no hay rastro de divinidades intermediarias. Al ser supremo lo denomina simplemente Dios. Faltan ingredientes propiamente gnósticos, como el elemento divino lapso y el Salvador. Podría definirse como una amalgama de platonismo y cristianismo superficial.

[320] La tesis según la cual Jesús había nacido como todos los hombres, siendo sus progenitores José y María, se halla en Cerinto (I 26, 1) y en un grupo de ebionitas. Efectivamente, los ebionitas se dividen en este punto (cf. ORIGENES, *C. Cels.* V 65, y, sobre todo, EUSEBIO, *Hist. Eccles.* III 27, 1-5). Unos eran partidarios del nacimiento *ex Ioseph;* otros de la concepción virginal. Los primeros coincidían con los judíos (p. ej., Trifón, en JUSTINO, *Dial.* 48, 1) y son mencionados por IRENEO (III 21, 1) y por TERTULIANO *(De carne Christi* 14, 5). El *Evangelio de Felipe*, N.H. II 3, enseña también la paternidad de José *(lóg.* 91; cf. *lóg.* 17), caso único entre los valentinianos. Sobre el tema, véase ORBE, *Cristol. Gnóst.*, I, págs. 354 y sigs.

[321] La antropología de Carpócrates es platónica, esto es, dicotómica. Desconoce el elemento pneumático. El alma de Jesús es como las almas puras que el *Fedro* asimila a los dioses (confrontar 250c: *epopteúontes katharoí),* los cuales, habiendo alcanzado la bóveda celeste, «son arrastrados por el movimiento circular *(periphorá)* y contemplan las realidades que están más allá del cielo» *(ibid.*, 247c). Cf. *Fr. Hermet.* 20, FESTUGIÈRE, *Corp. Herm*, IV, págs. 117 y sigs., y JÁMBLICO, *De mysteriis* 8, 6.

esto le fue enviada por aquél una potencia para que pudiera escapar de los creadores del mundo. El alma, pasando a través de todos y alcanzando completa libertad, ascendió hacia el Padre; y lo mismo sucede con la que abraza iguales disposiciones [322].

Enseñan que el alma de Jesús fue educada según la Ley en las costumbres judías, pero que las despreció, y por esto llevó a cabo milagros, por medio de los cuales abolió las enfermedades que por castigo afectaban a los hombres.

2 Afirman, además, que el alma que, a semejanza de la de Jesús, puede despreciar a los arcontes creadores del mundo, recibe también poder para realizar milagros. Por esto han llegado a tal grado de soberbia que algunos de ellos se proclaman semejantes al propio Jesús, otros se declaran más potentes, otros todavía se tienen por superiores a sus discípulos, como Pedro y Pablo y los demás apóstoles. Estos tales no serían en nada inferiores a Jesús.

Sus almas provienen de la misma esfera (que Jesús), por lo cual, tras despreciar, igualmente, a los creadores del mundo, se hacen dignos de aquella misma potencia y también de ascender al mismo lugar. Ahora bien, si alguien despreciare las cosas mundanas más que aquél, podría llegar a ser superior a él [323].

3 Emplean también artes mágicas, encantamientos, filtros y ágapes, invocan demonios y acuden a evocadores de sueños, dándose a todas las demás perversidades; añaden que tienen poder para dominar ya a los arcontes y creadores de este mundo, y no sólo a ésos, sino

---

[322] Las almas «vigorosas y puras», tanto la de Jesús como las demás, recibirán una *dýnamis* que les permitirá atravesar los cielos planetarios sin ser apresadas por los arcontes creadores.

[323] Para los carpocracianos, Jesús es un mero hombre, un profeta, un filósofo, un mago. Por esto lo ponen en parangón con Pitágoras, Platón y Aristóteles (I 25, 6).

a todas las criaturas del mundo. Estas gentes han sido lanzadas, asimismo, al mundo por Satanás para oprobio del nombre divino de la Iglesia entre los paganos, de manera que los hombres, al escuchar ora una versión, ora otra acerca de sus obras, y creyendo que todos somos del mismo talante, acaben por apartar sus oídos de la predicación de la verdad, y viendo sus obras, blasfemen contra todos nosotros, que nada común tenemos con ellos, ni en la doctrina ni en las costumbres ni en la conducta de cada día.

Llevan una vida lujuriosa, profesan una doctrina impía, y abusan del Nombre, para cubrir su maldad. Su condena es justa[324], recibiendo de Dios el merecido de sus obras.

4 Han llegado hasta tal grado de insania que proclaman ser capaces de obrar todo lo irreligioso e impío. Deciden si una conducta es buena o mala basándose únicamente en criterios humanos. Y afirman que por medio de las transmigraciones en los cuerpos conviene que las almas pasen por toda clase de vida y acción, a no ser que alguien sumamente diligente lo realice todo de un golpe en el transcurso de una sola vida, cosa que no sólo nos está vedado decir o escuchar, sino que ni tan siquiera se nos ocurre, y si en el trato corriente en nuestras ciudades alguien sacara a colación algo parecido, no le creeríamos. Así, como dicen sus escritos, sus almas, ejercitadas en toda clase de obras de la vida, al salir (del mundo) no les queda ya nada por hacer; deben emplearse a fondo en ello, no sea que, faltando alguna cosa para la liberación, se vean obligadas a reingresar en un cuerpo[325]. Afirman que Jesús se refirió

---

[324] *Rom.* 3, 8.

[325] Los carpocracianos parecen profesar la metensomatosis radical de los antiguos helenos, según la cual las almas culpables pasaban, incluso, por cuerpos de animales y plantas. Cf. EMPÉDOCLES, fr. 117 (*Los filósofos presocráticos* II, B.C.G. 24, pág. 243,

a esto en la siguiente parábola: «Cuando estés en camino con tu adversario, apresúrate a liberarte de él, no sea que te entregue al juez, y éste al alguacil, y te envíe a la cárcel. Te aseguro que no saldrás de allí hasta haber pagado el último cuadrante»[326].

El adversario es, según ellos, uno de los ángeles que están en el mundo, al que llaman diablo, creado especialmente para conducir las almas que perecieron desde el mundo hasta el primer arconte[327]. Afirman que éste es el primero de los hacedores del mundo, y que entrega las almas a otro ángel que está a su servicio para que las encierre en otro cuerpo; pues dicen que la cárcel es el cuerpo. Y la frase: «no saldrás de allí hasta haber pagado el último cuadrante», la interpretan en el sentido de que nadie escapará del poder de los ángeles que crearon el mundo, antes bien, irá pasando de cuerpo en cuerpo, hasta que haya realizado absolutamente todas las obras de este mundo; y cuando ya no le falte nada, entonces el alma habrá alcanzado su libertad e irá hacia el Dios que está por encima de los ángeles creadores. De esta manera se salvan todas las almas, ya sea por haber realizado diligentemente todas las obras en una sola venida, ya transportadas de cuerpo en cuerpo e insertadas en cada especie de vida, cumpliendo y pagando lo debido hasta ser liberadas de la necesidad de volver a un cuerpo.

No quisiera creer que en este grupo se practican tales acciones impías, injustas y prohibidas, pero así vie-

---

con nota de C. EGGERS). La superioridad del gnóstico estaría en vivir en un solo ciclo vital todas las modalidades biológicas: humanas, animales y vegetales.

[326] *Luc.* 12, 58-59; *Matth.* 5, 25-26.

[327] El diablo es el príncipe de la zona aérea entre la Tierra y la Luna (cf. *Ephes.* 2, 2). Llegado al círculo lunar entrega el alma al primer arconte, por el que se quiere significar, probablemente, al Dios de los judíos.

ne consignado en sus escritos, y ellos se explican de la siguiente manera: Jesús, dicen, ha hablado en secreto y privadamente a sus discípulos y apóstoles[328], y les encargó transmitir estas doctrinas a los que se mostrasen dignos y les prestasen confianza, puesto que el hombre se salva por la fe y por el amor. Las demás cosas son indiferentes; aunque son consideradas ora buenas ora malas en la opinión de los hombres, nada hay que sea malo por naturaleza[329].

6 Algunos de ellos marcan a fuego a sus discípulos en la parte posterior del lóbulo de la oreja derecha.

Marcelina, que pasó a Roma en tiempos de Aniceto[330], pertenecía a esta secta, y engañó a muchos. Se llaman a sí mismos sabios[331]; tienen también imágenes, algunas de ellas pintadas, otras fabricadas con materiales diversos, y dicen que el retrato de Cristo fue confeccionado por Pilato en el tiempo en que Jesús moró entre los hombres. Coronan tales imágenes y las exponen junto con las de los filósofos paganos, a saber, con las estatuas de Pitágoras, de Platón, de Aristóteles y de los demás; y su actitud para con ellos es igual a la de los paganos.

Cerinto

26 Un cierto Cerinto, que enseñaba en Asia, sostenía que no era el primer Dios quien hizo el mundo, sino una Potencia[332], muy separada y muy distante de la Po-

---

[328] Para el tema de las tradiciones secretas, véase la n. 45.

[329] Acerca de la doctrina estoica de los indiferentes, cf. *SVF*, I, 191-196; 559-562; III, 117-168.

[330] En torno al año 160.

[331] El término griego es *gnōsticoí*. Pero aquí la palabra reviste el significado general de «conocedor», «sabio», y no el técnico de «gnóstico» como en I 29, 1.

[332] Denominada *fabricator* en III 11, 1. Este creador es ignorante, como el Demiurgo valentiniano, y padre de Jesús. Como aquél es padre del Cristo psíquico en la recensión de Hipólito:

testad suprema que está sobre todas las cosas, e ignorante del Dios que está por encima del Universo [333].

Jesús no nació de una virgen —pues tal cosa le parecía imposible—, antes bien lo engendraron José y María, del mismo modo que los demás hombres [334]. Era superior a todos en justicia, en prudencia y en entendimiento. Después de su bautismo descendió sobre él el Cristo bajo figura de paloma procedente de la Potestad suprema que está sobre todas las cosas [335]. Entonces comenzó a anunciar al Padre ignoto y a hacer milagros. Cuando llegó el cumplimiento, el Cristo levantó el vuelo de nuevo y abandonó a Jesús. Jesús sufrió pasión y resucitó, mientras el Cristo permanecía impasible, a fuer de espiritual [336].

Los ebionitas

2 Los llamados ebionitas [337] admiten, ciertamente, que el mundo ha sido creado por el verdadero Dios, pero en lo concerniente al Señor profesan las mismas doc-

---

«Y la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra; altísimo es el Demiurgo» (*Ref.* VI 35, 3; cf. *Adv. Haer.* I 6, 1).

[333] Uno es la Potestad suprema; otro, el Dios que está sobre el universo: «el Logos, verdadero hijo del Unigénito» (III 11, 1).

[334] Véase la n. 345. Es difícil armonizar la filiación de Jesús *ex Ioseph* con su condición de hijo del Creador.

[335] También para los valentinianos es el Cristo superior o espiritual el que desciende sobre el Cristo psíquico en forma de paloma (I 7, 2; 14, 6).

[336] Según los valentinianos itálicos, sufrió pasión el Cristo psíquico, gracias a un «cuerpo de la economía» (cf. I 6, 1; *Exc. Theod.* 61, 3-4), no el Cristo superior, impasible.

[337] Las fuentes principales del ebionitismo, además de este pasaje de Ireneo, son: *Adv. Haer.* III 21, 1; V 1, 3; JUSTINO, *Dial.* 47; HIPÓLITO, *Ref.* VII 34; IX 13-17; TERTULIANO, *De praescript.* 33; EPIFANIO, *Pan.*, H. 30. Se conservan algunos fragmentos del llamado *Evangelio de los ebionitas* (cf. A. DE SANTOS, *Los evangelios apócrifos*, Madrid, 1956, págs. 51-57). Existe una relación entre el ebionitismo y los *Escritos Pseudo-Clementinos*. La obra clásica

trinas que Cerinto y Carpócrates. Utilizan únicamente el evangelio según Mateo y rechazan al apóstol Pablo, acusándole de apostatar de la Ley. Se aplican con gran minuciosidad a exponer las profecías. Se circuncidan y perseveran en las costumbres propias de la Ley y en el modo de vida judío, hasta el punto de venerar a Jerusalén, puesto que la consideran Casa de Dios [338].

Los nicolaítas

3 Los nicolaítas [339] tienen por maestro a Nicolás, uno de los siete primeros diáconos que fueron ordenados por los apóstoles [340]. Viven disipadamente. Los denuncia sin ambages el *Apocalipsis de Juan*. Profesan que la fornicación y el comer carne sacrificada a los ídolos son acciones indiferentes. Por esto dice acerca de ellos la Escritura: «Tienes en tu favor el haber odiado las obras de los nicolaítas, que yo también odié» [341].

Cerdón

27 Un cierto Cerdón tomó como punto de partida la doctrina del círculo de Simón. Vino a Roma en tiempos de Higinio, que ocupó el episcopado en noveno lugar en la sucesión a partir de los apóstoles [342]. Enseñó

---

sobre el ebionitismo es la de H.-J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tubinga, 1949. Puede verse también DANIÉLOU, *Théol. Judéo-Christ.*, págs. 68-76.

[338] Como se echa de ver, los ebionitas no tienen nada de gnósticos. Ireneo los incluye aquí para dejar constancia de la proximidad de su cristología a la de ciertos gnósticos.

[339] La única fuente acerca de los nicolaítas es *Apoc.* 2, 6, y 2, 14 ss. Todo lo demás, incluido el presente resumen de Ireneo, son conjeturas o fantasías. Véase E. AMMAN en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, 1903-1950, XI, cols. 499-506. Ireneo los incluye aquí como antecedente del libertinaje de ciertos gnósticos.

[340] Cf. *Hechos* 6, 5-6.

[341] *Apocal.* 2, 6.

[342] En torno al año 140. Cerdón era de origen sirio.

que el Dios anunciado por la Ley y los profetas no es el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, ya que éste es ignoto, mientras que aquél es conocido. De ellos, uno es justo, el otro, en cambio, bueno [343].

Marción

2 Tuvo por sucesor a Marción, del Ponto [344], el cual desarrolló la enseñanza cerdoniana blasfemando descaradamente del Dios anunciado por la Ley y los profetas. Según él, este Dios es autor de malas acciones, deseoso de guerras, veleidoso en sus decisiones e inconsecuente consigo mismo. Jesús procedía de aquel Padre que es superior al Dios creador del mundo [345]. En tiempo del gobernador Poncio Pilato, procurador de Tiberio César, vino a Judea manifestándose en forma de hombre a los habitantes de aquella región, aboliendo los profetas y la Ley y toda la obra del Dios creador del mundo, al cual llaman también Cosmocrátor. Mutila, además, el contenido del Evangelio según Lucas, eliminando todas las narraciones concernientes a la generación del Señor, así como también muchos puntos doctrinales de las palabras del Señor [346]. Los eliminados son, precisamente, los pasajes en los que Jesús manifiesta que el creador del mundo es su Padre. Marción per-

[343] Teodicea próxima a la de los gnósticos. Pero lo poco que se sabe de Cerdón no permite adscribirle al gnosticismo.

[344] Para las fuentes de Marción y bibliografía, véanse las notas 97 y 98 de la Introducción general.

[345] Esta doctrina, coincidente con la de Cerdón, es considerada por muchos críticos como «dualista». Pero el verdadero dualismo profesa la existencia de dos principios, uno bueno y otro malo, mientras que para Marción, el Dios veterotestamentario es simplemente inferior al verdadero Dios. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, I, págs. 259-265.

[346] Los fragmentos del *Evangelio de Lucas* editado por MARCIÓN han sido recopilados por A. HARNACK en *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* (Texte u. Unters. 44, 4), Leipzig, 1923, páginas 183*-240*.

suadió a sus seguidores de que él era más veraz que los apóstoles transmisores de los evangelios, con lo cual no les transmitió el evangelio, sino un trozo de aquél. De igual manera recorta las epístolas de Pablo, eliminando todo lo que el apóstol declara abiertamente acerca del Dios creador del mundo, identificado con el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, y suprimiendo también todo lo que Pablo enseña apoyándose en los profetas que predijeron el advenimiento del Señor.

3 Afirma que se salvarán únicamente los que habrán aceptado la doctrina marcionita. Pero el cuerpo, por el hecho de haber sido tomado de la tierra, es imposible que participe en la salvación.

No contento con blasfemar de Dios, añade otras enseñanzas, como si fuera la boca del diablo, profiriendo toda clase de mentiras. Dice que Caín y los que se le asemejan, los sodomitas, los egipcios y similares, y, en general, todos los paganos que se han dado a la más inicua conducta, fueron salvados por el Señor cuando descendió a los infiernos y salieron a su encuentro; entonces los aceptó en su reino. En cambio, Abel, Enoc y Noé con el resto de los justos, los patriarcas que proceden de Abraham, todos los profetas, y en general los que pluguieron al Dios, no participan en la salvación; tal es la proclama de la serpiente que está en Marción. La razón aducida es que sabían que su Dios les estaba tentando continuamente; creyeron que les tentaba de nuevo, y por esto no salieron al encuentro de Jesús ni creyeron en su predicación. En consecuencia, sus almas permanecieron en los infiernos.

4 Puesto que Marción es el único que ha tenido la audacia de mutilar abiertamente las Escrituras[347] y ha ultrajado a Dios con mayor descaro que todos los de-

[347] Preciosa indicación indirecta acerca del respeto de los gnósticos hacia la letra del Nuevo Testamento.

más, le argumentaremos separadamente partiendo de sus propios escritos y, con la ayuda de Dios, lo refutaremos utilizando aquellas partes de las palabras del Señor y del apóstol que él mismo acepta y utiliza. En el presente contexto nos era necesario mencionarlo para que sepas que todos los que de alguna manera adulteran la verdad y deterioran la predicación de la Iglesia son discípulos y sucesores del mago Simón de Samaria. Aunque, en orden a engañar a sus oyentes, no reconozcan el nombre de su maestro, no por esto dejan de enseñar sus opiniones. Utilizan el nombre de Jesucristo como un señuelo, pero de hecho propagan como sea las impiedades de Simón, con lo cual corrompen a mucha gente; por medio del Nombre bueno extienden sus pésimas doctrinas; utilizando la dulzura y la belleza del Nombre les suministran el amargo y maligno veneno de la serpiente, iniciadora de la apostasía.

Diversas sectas

28 A partir de las ya estudiadas han surgido gran cantidad de herejías en diversas ramificaciones, ya que la mayoría de sus fautores —en realidad todos— quieren ser maestros; se van de la secta que abrazaron y urden una enseñanza a partir de otra doctrina, y luego a partir de ésta surge todavía otra, mas todos insisten en ser originales y en haber hallado por sí mismos las doctrinas que de hecho se limitaron a compaginar.

A guisa de ejemplo mencionaremos a los denominados encratitas[348], que, inspirándose en Satornilo[349] y Marción, preconizaron el rechazo del matrimonio, haciendo inútil la antigua obra de Dios y acusando in-

---

[348] Acerca de los encratitas, véanse las líneas sobre Taciano en la Introducción General.

[349] Cf. I 24, 2.

directamente a aquél que creó varón y mujer para la generación de los hombres; introdujeron la abstinencia de los que ellos llaman seres animados, mostrándose ingratos hacia el Dios que creó todas las cosas. Niegan también la salvación del primer hombre. Esa doctrina es reciente en ellos y ha sido introducida por un cierto Taciano, el primero que la enseñó. Éste había sido discípulo de Justino y mientras permaneció con su maestro no profesó tales enseñanzas, pero después del martirio de aquél se separó de la Iglesia, se creyó orgullosamente maestro superior a todos los demás y pergeñó una doctrina con pretensiones de originalidad. Al igual que los discípulos de Valentín, imagina una serie de eones invisibles; como Marción y Satornilo, proclama que las nupcias son una corrupción y un libertinaje y niega la salvación de Adán.

2 Otros en cambio, han tomado como punto de partida las doctrinas de Basílides y Carpócrates; han introducido las libres uniones, la poligamia y la ingestión indiferenciada de las carnes sacrificadas a los ídolos; dicen que Dios no se preocupa de esas minucias. ¿Qué más te puedo contar? Sería imposible enumerar a todos los que de un modo u otro se han apartado de la verdad.

TERCERA SECCIÓN: LOS «PADRES» DE LOS VALENTINIANOS

29 Además de los ya mencionados[350], los simonianos han dado lugar a una multitud de «gnósticos» [de Bar-

[350] Ireneo ha descrito, en primer lugar, los grupos heteróclitos que pueden considerarse como «antepasados» de los valentinianos, partiendo de Simón. Ahora se apresta a describir las doctrinas de los «gnósticos» (la designación «de Barbelo» está desplazada), antecesores inmediatos de los valentinianos. De esos gnós-

belo], emergiendo del suelo como si de hongos se tratara. Describiremos aquí sus principales doctrinas.

A) Los barbelognósticos

El Pleroma

Algunos de ellos [351] imaginan un Eón imperecedero [352] en un espíritu virginal al que llaman Barbelo [353], pues en este espíritu —dicen— existía un Padre innominable. Ahora bien, éste quiso manifestarse a la misma Barbelo. Este Pensamiento *(Énnoia)* avanzó, se presentó ante él y le pidió la Pregnosis. Cuando Pregnosis

---

ticos describe dos grupos únicamente, sin darles un nombre específico: los usualmente denominados «barbelognósticos» (I 29) y los mal llamados «ofitas» (I 30).

[351] Hay un notable paralelismo entre la exposición ireneana y un documento copto titulado *Apócrifo de Juan*, del que poseemos nada menos que cuatro versiones (véase la Introducción general, nn. 8 y 46). Las dos recensiones breves, casi idénticas, parecen anteriores; las dos largas podrían ser glosas amplificadoras. A su vez, el resumen de Ireneo es más parco. Debemos suponer la existencia de un *Apocrf. Joann.* original en el siglo II, resumido por Ireneo, amplificado por el texto breve copto y expansionado por el texto largo. Iré señalando en notas los principales paralelos entre Ireneo y el *Apocrf. Joann.*, utilizando para este último el texto breve del *Papyrus Berolinensis, BG* 8502 traducido por M. Krause en W. Foerster; *Die Gnosis*, I: *Zeugnisse der Kirchenväter*, Zurich, Stuttgart, 1969 (traducción ing. de R. McL. Wilson, Oxford, 1972), págs. 105 y sigs. Los pasajes paralelos a Ireneo van de la pág. 26, 6 a la 39, 10.

[352] «Su eón es imperecedero, se halla en reposo, descansa en silencio, él, que existe antes que todos (los eones)» *(Apocrf. Joann., BG* 8502, pág. 26, 6-9).

[353] «Ella es la potencia perfecta, Barbelo, el perfecto eón de gloria... Ella es la primera *Énnoia*, la imagen de él. Ella pasó a ser el primer hombre, que es el espíritu virginal» *(ibid.*, página 27, 14-19). La denominación «espíritu virginal» se halla también en los *gnōsticoi* de Hipólito, *Ref.* V 8, 44.

hubo también avanzado, ambas pidieron otra vez, y surgió Incorruptibilidad, y después Vida eterna [354].

Barbelo se glorió en lo realizado y volvió su mirada hacia la Grandeza, en la que concibió con gozo y engendró una Luz semejante a aquella Grandeza [355]. Éste fue —enseñan— el comienzo de la iluminación y de la generación de todas las cosas.

Y cuando el Padre vio esta Luz, la ungió con su bondad, para que fuera perfecta. Éste —dicen— es el Cristo [356], el cual, a su vez, pidió que le fuera concedido Intelecto como ayuda, y así surgió Intelecto [357].

Entonces el Padre emitió al Logos. Y tuvieron lugar

---

[354] «Barbelo pidió (al Padre) que le concediera una Pregnosis. Él se lo concedió. Entonces, la Pre-gnosis se manifestó y estuvo junto a *Ennoia* —que es *Prónoia*— alabando al Invisible y a la perfecta potencia, Barbelo, porque había llegado a la existencia a través de ellos. Además, esta potencia pidió que se le concediera una Incorruptibilidad. Él se lo concedió. Ella pidió que se le otorgara Vida Eterna. Él se lo concedió» *(ibid.*, páginas 28, 5-29, 1).

[355] «Barbelo volvió su mirada firmemente hacia él, la Luz pura. Se volvió hacia él y engendró una santa centella de luz; pero no era igual a ella en grandeza. Éste es el Unigénito» *(ibid.*, págs. 29, 20-30, 6). Se trata aquí, tanto en los barbelognósticos como en el *Apocrf. Joann.*, de la generación personal del Unigénito todavía no elevado a la perfección divina.

[356] «Y (el espíritu invisible) ungió a la centella con su benignidad para que fuera perfecto; y ya no hubo deficiencia en él, y pasó a ser Cristo» *(ibid.*, pág. 30, 14-18). Se trata aquí de la unción del Hijo en el espíritu virginal, es decir, de la comunicación al Hijo de la plena vida divina consistente en el perfecto conocimiento del Padre. En el sistema de Ptolomeo esta unción la realizan los eones Cristo y Espíritu Santo, una vez que el Límite ha segregado a *Sophia* y ha constituido al Pleroma en Hijo personal en el seno del Padre (cf. I 2, 4-6). Nótese el juego de palabras griego entre *chrēstótēs* (benignidad) y *christós* (ungido).

[357] «Y pidió (Cristo) que se le concediera un don, el intelecto. El Espíritu Invisible lo concedió. El intelecto se le hizo presente y estuvo cabe Cristo» *(ibid.*, pág. 31, 5-9).

conyugios de Pensamiento *(Ennoia)* y Logos, de Incorruptibilidad y Cristo. Por su parte, Vida Eterna se unió con Querer[358], e Intelecto con Pregnosis. Y glorificaban a la Gran Luz y a Barbelo.

Después —siguen diciendo— fue emitido el Autogénito por el Pensamiento y el Logos, como una imagen de la Gran Luz. Recibió grandes honores, y todo le fue sometido. Junto con él fue emitida Verdad y tuvo lugar el conyugio de Autogénito y Verdad[359]. 2

De la Luz, que es Cristo, y de la Incorruptibilidad fueron emitidas cuatro luminarias, para rodear —afirman— al Autogénito. Y de Querer y de Vida Eterna procedieron, a su vez, cuatro emisiones para el servicio de las cuatro luminarias. A esas emisiones las llaman Gracia, Voluntad, Entendimiento, Prudencia[360].

Gracia fue agregada a la primera y mayor luminaria.

---

[358] Ireneo olvida mencionar la generación del Querer *(Thélēma)*. Hay que suponer que fue engendrado junto con el Logos.

[359] «... el Dios autogénito, Cristo, que honró con gran honor (al Espíritu Invisible), porque fue engendrado de su primer Pensamiento (él mismo) a quien el Espíritu Invisible puso como Dios sobre todas las cosas. El verdadero Dios le dio todo poder y causó la Verdad que está en él para que le estuviera sujeta, a fin de que pudiera conocer al Todo» *(ibid.*, pág. 32, 10-18). El Autogénito *(autogenēs)* es mencionado explícitamente por los *gnōsticoi* y los peratas *(Ref.* V 7, 9; V 12, 2); la idea aparece implícita en los valentinianos: el Salvador, el Verbo prolaticio, es el fruto común del mismo Pleroma, con el beneplácito del Padre (cf. I 2, 6). ORBE tiene muy buenas páginas sobre el tema en *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 353 y sigs.

[360] «De la luz, que es Cristo, y de la Incorruptibilidad, por instigación de Dios, fueron puestas de manifiesto cuatro grandes luminarias, procedentes del Dios autogénito, para que pudieran estar a su lado. Son Gracia, Discernimiento, Entendimiento y Prudencia» *(ibid.*, págs. 32, 20-33, 6). El texto sigue con las cuatro agregaciones en forma más alambicada. Las cuatro luminarias representan cuatro disposiciones del Cristo superior, y son luminosas por estar ya ungidas con la perfección divina.

que es el Salvador —según pretenden— y le llaman Harmozel.

Voluntad fue agregada a la segunda luminaria, a la que denominan Raguel.

Entendimiento fue agregada a la tercera luminaria, a la que llaman David.

Prudencia fue agregada a la cuarta luminaria, a la que llaman Elelet.

3 Cuando todas estas cosas estuvieron establecidas, Autogénito emitió además al Hombre perfecto y verdadero, al que llaman Adamante[361], porque ni él ni sus progenitores habían sido *domados*. Y fue apartado de Harmozel y llevado cabe la primera Luz. Con el Hombre fue emitida por el Autogénito la perfecta Gnosis, y se le unió. Por esto el Hombre conoció a aquel que está por encima de todas las cosas. También le fue otorgada por el Espíritu virginal una fuerza invicta. Y todos los eones hallan reposo cantando himnos al gran Eón[362].

El Hombre perfecto

De aquí, dicen, surgieron la Madre, el Padre y el Hijo.

Del Hombre y de la Gnosis retoñó un árbol, al que llaman también Gnosis.

---

[361] «Por resolución del Autogénito vino a existir el perfecto y verdadero Hombre, la primera manifestación. Le llamó Adán» (*ibid.*, pág. 35, 3-5).

[362] El tema de la himnodia superna es frecuente entre los gnósticos, cf. I 2, 6 con mi nota.

Lapso de Sabiduría

Después, por el primer ángel, 4
que está cabe el Unigénito[363], fue
emitido el Espíritu Santo, al que
llaman Sabiduría y Prúnicos[364].
Ésta, al ver que todos los demás estaban unidos en conyugios mientras ella estaba sin cónyuge, buscó a alguien para unirse. Y como no lo hallase se esforzaba y se extendía, y miraba hacia las regiones inferiores con la esperanza de hallar en ellas un consorte. Al no encontrarlo, saltó hacia adelante, fastidiada también porque se había adelantado sin el consentimiento del Padre[365]. Después, movida por la simplicidad y la bondad, engendró una obra en la que se hallaban ignorancia y audacia.

Esta obra —dicen— era el Protoarconte, el creador de este mundo. Cuentan que arrancó de su Madre una gran potencia y se alejó de ella hacia las regiones inferiores, e hizo el firmamento del cielo, en el que habita. Y como era ignorancia, creó a las potencias que están debajo de él, a los ángeles, cielos y todas las cosas terrenales. Después —añaden—, unido a la audacia, engendró la maldad, los celos, la envidia, la discordia y el deseo.

Una vez engendrados todos estos seres, Sabiduría, la Madre, huyó entristecida y habitó en las regiones superiores; ésta es la Ogdóada, contando a partir de abajo[366]. Cuando se hubo retirado, el Protoarconte se

---

[363] No hay mención previa de este Unigénito. Harvey cree que se trata de una interpolación, pues el pasaje griego reproducido por Teodoreto no lo incluye. No es posible dilucidar con seguridad quién es el primer ángel. El *Apocrf. Joann.* no ayuda en este caso, pues en el ciclo de *Sophía* sus coincidencias con Ireneo son ocasionales.

[364] Acerca de la denominación *Prúnicos* (lasciva), véase n. 374.

[365] Episodio parecido al de la *Sophía* de Ptolomeo, cf. I 2, 2-3.

[366] La ogdóada, o región de las estrellas fijas, es el octavo

creyó solo, y por esto exclamó: «Soy un Dios celoso y fuera de mí no hay ninguno»[367].

Tales son sus embustes[368].

B) Los «ofitas»

La segunda divinidad

Los hay[369] que narran hechos portentosos, según explicamos a continuación.

Cabe la Potencia del Abismo mora una primera Luz, a la que califican de bienaventurada, incorruptible e infinita[370]. Es el Padre del universo, llamado Primer Hombre. Su *Énnoia* avanzando *** [371] es hija del emitente, y es el Hijo del Hombre, el Segundo Hombre.

---

cielo, encima de las órbitas de los planetas. Cf. I 5, 2, con nuestra nota.

[367] *Exod.* 20, 5; *Isai.* 45, 5-6; 46, 9. Esta actitud del Demiurgo viene reseñada en muchos escritos gnósticos. Cf. I 30, 5 con nuestra nota.

[368] Ireneo omite todo el ciclo soteriológico, por considerarlo quizás muy semejante al de los «ofitas», de los que va a hablar a continuación.

[369] La versión latina dice simplemente *alii*, sin denominación alguna. Teodoreto dice: «Los setianos, llamados también ofianos u ofitas», confundiendo evidentemente tres sectas distintas. Los gnósticos que aquí describe Ireneo no pueden ser designados en modo alguno ofitas, pues para ellos la serpiente es la encarnación del espíritu malo, cf. I 30, 5.

[370] Ninguno de estos atributos implica necesariamente trascendencia.

[371] Aquí hay que suponer una laguna, pues ni el latín ni el griego hacen sentido. Simonetti y Foerster interpretan: «La *Énnoia* que procede de él...» Pero el latín *progredientem* no puede traducirse convenientemente por «proceder de», sino más propiamente por «avanzar» o «hacerse adelante» (véase la n. 377). En cuanto al «su», entiendo que se refiere al Abismo, mencionado inmediatamente antes en el texto griego de Teodoreto.

Después de éstos existe el Espíritu Santo, y por debajo del Espíritu Superior se hallan los elementos diferenciados: el agua, las tinieblas, el abismo, el caos, sobre los cuales es llevado el Espíritu[372]. Éste es designado Primera Hembra.

El Primer Hombre, juntamente con su Hijo, experimentó un gran gozo a causa de la belleza del Espíritu —es decir, de la Hembra— la iluminó y engendró de ella una luz incorruptible, el tercer varón al que llaman Cristo, y que resulta así Hijo del Primer y del Segundo Hombre y del Espíritu Santo, la Primera Hembra. Fueron Padre e Hijo los que yacieron con la Hem- 2
bra, denominada también Madre de los Vivientes.

Ahora bien, la Hembra no fue capaz de soportar ni de contener la excelsitud de la luz, por lo que, repleta en exceso y poseída de una gran efervescencia, rebosó hacia el lado izquierdo. De esta manera pueden afirmar que el hijo de aquellos dos es únicamente Cristo, en tanto que dirigido hacia la derecha y tendente hacia arriba[373], el cual fue sin dilación arrebatado junto con su madre al Eón incorruptible. Y ésta es la verdadera y santa Iglesia, que es convocación, asamblea y reunión del Padre Universal —Primer Hombre—, del Hijo —Segundo Hombre—, de Cristo —hijo de aquéllos— y de la mencionada Hembra.

La tercera divinidad

La Potencia que fluyó de la Hembra (por la izquierda) en su efervescencia era una impregnación de luz que desde el lugar paterno se precipitó hacia abajo

[372] Cf. *Genes.* 1, 2. Al igual que en el relato genesíaco, el ofita no explica el origen del agua, de las tinieblas, del abismo y del caos (=tierra invisible e informe).

[373] Para la terminología «de izquierda» y «de derecha», véase nota 79. En general, derecha indica la perfección pleromática, izquierda el mundo de la deficiencia.

por su propia voluntad, conservando su tenue luminosidad. A esta potencia la llaman de izquierda, Prúnicos, Sabiduría y andrógino [374]. Descendió sin más a las aguas, que estaban inmóviles, las removió y, sumergiéndose audazmente hasta el abismo, tomó cuerpo de ellas. Sucedió que todo se precipitó sobre su impregnación de luz, adhiriéndosele y rodeándole; de tal modo que, de no haber poseído aquella impregnación, quizás hubiera quedado totalmente sumergida y absorbida por la materia [375].

3 Así, atada al cuerpo procedente de la materia y agobiada por él, acabó arrepintiéndose e intentó huir de las aguas y ascender a la Madre; pero le fue imposible a causa del peso del cuerpo que la circundaba. Hallándose en tan duras condiciones se propuso esconder aquella luz de origen superior, temiendo que fuera deteriorada por los elementos inferiores, como le había sucedido a ella misma. Entonces se fortaleció en aquella impregnación que participaba de la luz y de un salto se remontó hacia lo alto. Una vez en las alturas, se extendió como una bóveda y a partir de su cuerpo hizo el cielo visible. Y permaneció en el cielo que había hecho, el cual conserva todavía el aspecto de un cuerpo acuoso [376].

---

[374] La «impregnación» (lat. *humectatio)* de luz significa el elemento divino del que está constituida la sustancia de Sabiduría. El nombre de *Prúnicos* o «lasciva» indica su necesidad de unirse con el varón superior para retornar al Pleroma. Esta denominación se halla también en los barbelognósticos (I 29, 4), en los ofianos *(C. Cels.* VI 34) y los gnósticos libertinos (EPIF., *Pan.*, H. 25, 3, 2).

[375] Estas aguas y este abismo son, junto con el caos y las tinieblas, los elementos materiales primordiales mencionados en I 30, 1, anteriores a la creación. Los valentinianos los hacen fluir de la propia sabiduría, cf. I 2, 3.

[376] Exégesis de *Genes.* 1, 6: el firmamento separa las aguas de arriba de las aguas de abajo. El cielo (la Ogdóada o círculo

Entonces sintió deseo de la luz superior, recibió una gran fuerza y depuso el cuerpo, librándose de él. [Al cuerpo de que se desvistió le llaman su hijo; a ella la designan «Hembra salida de Hembra»] [377].

El Demiurgo y sus hijos

4 También su hijo heredó de la Madre un cierto soplo de incorrupción, por medio del cual opera, y tras recibir potencia, emitió también él, a partir de las aguas, un hijo sin madre. Pretenden, en efecto, que no conocía a la madre. Y su hijo, a imitación del padre, emitió otro hijo. El tercero engendró al cuarto, y éste, a su vez, engendró otro; del quinto fue engendrado el sexto, y éste engendró al séptimo. De este modo se llevó a término una Hebdómada, reservando para la Madre la Ogdóada. La prelacía en el orden de la dignidad y del poder es consecuencia del orden de la generación [378].

5 Pusieron luego nombres a sus invenciones. El primero que procedió de la Madre se llama *Ialdabaot*; el que le sigue, *Iaó*; el siguiente *Sabaot*; el cuarto *Adoneo*, el quinto *Eloeo*, el sexto *Oreo*, el séptimo y úl-

---

de las estrellas fijas) está hecha del propio cuerpo de Sabiduría. Ésta permanece en la Ogdóada, que es su lugar propio (cf. I 30, 4).

[377] El texto latino no es satisfactorio. Sigo una conjetura de Rousseau apoyada en un pasaje de TEODORETO, *Haer. Fab.* I 14, y en la continuación del texto. Todo el parágrafo describe el proceso que, al estudiar el valentinismo, he denominado «la formación de la Sabiduría exterior en cuanto a la substancia»; es de aplicación, por tanto, el desarrollo de la n. 68. Varían sólo los elementos del mito; el significado es idéntico.—Confrontar Apéndice XII.

[378] El hijo de Sabiduría *Prúnicos* es el Demiurgo, *Ialdabaot*, engendrado por ella a partir del elemento más sutil de su propio cuerpo, que son las aguas superiores o cielo. De *Ialdabaot* proceden otras seis potencias, y juntos conforman la Hebdómada o siete cielos planetarios.

timo *Astafeo*. Estos cielos, virtudes, potencias, ángeles y creadores se sientan en el cielo de acuerdo con el orden de su generación. Son invisibles y gobiernan las cosas celestiales y terrenales [379]. El primero de ellos, *Ialdabaot*, desprecia a la Madre porque había engendrado hijos y nietos sin permiso de nadie, y también ángeles, arcángeles, virtudes, potestades y dominaciones. Una vez concluido todo esto, estalló contra aquél una revuelta de sus hijos a causa del primer lugar [380]. Entonces *Ialdabaot*, triste y desesperanzado, volvió su mirada hacia la hez de la materia que estaba abajo y corporeizó en ella su deseo, de lo cual nació un hijo. Este es el Intelecto *(Nun)*, que tiene la forma retorcida de una serpiente [381]. Y siguieron todavía el espíritu [382], el alma

---

[379] Esta Hebdómada es idéntica a la del *Tratado sobre el origen del mundo*, Nag-Hammadi II 5, págs. 149, 9-150, 11. Listas algo diversas aparecen en las cuatro versiones del *Apócrifo de Juan*, y, con una simple permutación, en los ofianos de ORÍGENES, *C. Cels.* VI 31-32. Para la etimología de *Ialdabaot* se han sugerido diversas raíces aramaicas: «hijo del caos» (Matter, Gieseler, Leisegang); «señor Dios de los pares» (Harvey). Pero Scholem advierte que el sufijo *oth* es un artificio introducido por los magos para dar sonoridad divina a ciertos nombres a imitación del prototipo Sabaot o quizás Tot (G. SCHOLEM, *Jewish Gnosticism*, Nueva York, 1961, pág. 71, n. 23). Orígenes observa que *Ialdabaot* «tiene faz de león», y de esta guisa aparece, efectivamente, en un amuleto ofítico descrito por CAMPBELL BONNER *(Hesperia*, Supl. al vol. VIII [1949], 43-47). Acerca de *Iaó* véase la nota 63. Oreo no sería el dios egipcio Hor, sino una forma onomástica del hebreo *hor*, luz. La etimología de Astafeo es incierta.

[380] *Ialdabaot* era identificado con Saturno o Crono (cf. ORÍGENES, *C. Cels.* VI 33). Según la *Teogonía* hesiódica (167 ss.; 485 ss.; 617 ss.) los hijos de Crono, acaudillados por Zeus, se rebelaron contra su padre y lo vencieron.

[381] A diferencia de los naasenos, que veneraban la serpiente, estos gnósticos anónimos la identificaban con el diablo. El gnosticismo en general otorga un elevado estatuto ontológico al diablo: es espíritu, es intelecto. El carácter intelectual del diablo depende, en el presente texto, de la narración genesíaca,

y todas las cosas del mundo. De aquí provienen el olvido, la maldad, los celos, la envidia y la muerte.

Ignorancia del Demiurgo

Este Intelecto, serpentiforme y retorcido, trastornaba todavía más al padre con su tortuosidad, cuando se hallaba con él, padre de todos ellos, en el cielo y en el Paraíso. *Ialdabaot*, regocijándose y gloriándose por to- 6
das las cosas que estaban bajo su dominio, exclamó: «Yo soy Padre y Dios, y nadie hay sobre mí»[383]. Le oyó la Madre y clamó contra él: «No mientas, *Ialdabaot*, pues sobre ti está el Padre de todas las cosas, el Primer Hombre, y el Hombre Hijo del Hombre.» Todos se turbaron al oír esta voz nueva y el nombre inesperado, y se preguntaban de dónde procedía el grito[384].

---

en la que se afirma que la serpiente «era el más inteligente de los animales» *(Genes.* 3, 1). No parece fundamentada la suposición de Förster, para quien el *nun* del texto no sería el *noûs*, sino la letra hebrea *nun*. Acerca de la demonología gnóstica véase nota 93.

[382] Espíritu: aquí es el elemento material sutil, como de aire, del cual serán creados Adán y Eva. Véase n. 387.

[383] Cf. *Isai.* 45, 5. Los episodios siguientes (ignorancia del Demiurgo, creación del hombre, narración paradisíaca) son paralelos del *Apócrifo de Juan (BG*, págs. 44 y sigs.), de la *Hipóstasis de los Arcontes* (N.H. II 4, págs. 86 y sigs.) y del *Tratado sobre el origen del mundo* (N.H. II 5, págs. 160, 27 y sigs.). Es importante observar que la recriminación de Sabiduría no alude al título de Dios que se otorga el Demiurgo, sino a su pretensión de ocupar el lugar supremo. Para los «ofitas», como para los valentinianos, el Demiurgo es Dios.

[384] Acerca de la ignorancia del Demiurgo, véase n. 87. La turbación de los arcontes (aunque no siempre debida a las mismas circunstancias) es un tema común del gnosticismo: cf. *Hipóstasis de los Arcontes*, N.H. II 4, pág. 89; VALENTÍN, Fr. 1; *Evang. Philip.*, N.H. II 3, log. 80.

Creación del hombre

Entonces *Ialdabaot*, para reunirlos y convencerlos, les dijo: «Venid, hagamos un hombre a imagen»[385]. Las seis potencias escucharon esa invitación, y la Madre les suministró una imagen del Hombre para de este modo vaciarles de la primera potencia. Entonces se reunieron y confeccionaron un hombre inmenso en anchura y longitud[386]. Pero como únicamente se arrastraba serpenteando, lo llevaron a su padre. Todo esto lo hacían inducidos por Sabiduría, que pretendía vaciar a *Ialdabaot* de la impregnación de luz, para que no pudiera levantarse contra los seres superiores utilizando su potencia. Cuando insufló en el hombre el soplo de vida, fue privado de su potencia sin que se diera cuenta. De aquí que el hombre poseyera intelecto y pensamiento. Y ésos son los que se salvan. Y seguidamente el hombre abandonó a sus artífices y dio gracias al Primer Hombre[387].

---

[385] *Genes.* 1, 26. La versión latina y Teodoreto añaden «nuestra», que aquí no tiene sentido, pues el hombre es a imagen del Primer Hombre, no de los demiurgos (cf. I 24, 1).

[386] El tamaño desmesurado del primer hombre es un tema del judaísmo tardío, véase J. JERVELL, *Imago Dei*, Gotinga, 1960, página 99, y la nota de Harvey en este lugar.

[387] Los arcontes pudieron crear únicamente un cuerpo material. Entiéndase, sin embargo, no de materia crasa o terrenal. En efecto, en I 30, 9 se dice de Adán y Eva que «primero poseyeron cuerpos ligeros y luminosos». El elemento de que procedían aquellos cuerpos no era la tierra «árida» de *Genes.* 2, 10, sino la informe de *Genes.* 1, 1. El Demiurgo insufló en el hombre el elemento psíquico, el «espíritu de vida» *(Genes.* 2, 7), en el que vehiculó, sin darse cuenta, la impregnación de luz. Cf. la versión valentiniana del mismo tema en I 5, 6; *Exc. Theod.* 54-56. Pero a diferencia de *Ialdabaot*, el Demiurgo valentiniano no había poseído nunca el elemento pneumático.

La narración paradisíaca

Ialdabaot, lleno de envidia, ma- 7
quinó vaciar al hombre por medio de la mujer. Entonces extrajo una hembra del pensamiento del hombre, pero *Prúnicos* la recogió y subrepticiamente la vació de la potencia[388]. Los demás llegaron y admiraron su belleza y la llamaron Eva. La desearon y engendraron de ella hijos, que son también ángeles. Pero la Madre de ellos tramó convencer a Adán y Eva por medio de la serpiente, para que transgredieran el mandato de *Ialdabaot*. Eva creyó con facilidad, como si hubiera escuchado al Hijo de Dios[389], y persuadió a Adán para que comiera del árbol prohibido por Dios. Al comer entraron en conocimiento de aquella Potencia suprema y se apartaron de sus artífices. Por su parte, *Prúnicos*, viendo que (los artífices) habían sido vencidos por su propia obra, se alegró muchísimo. Volvió a clamar entonces que, al existir un Padre incorruptible, cuando *Ialdabaot* se proclamó Padre a sí mismo, mintió; y, puesto que ya existían el Hombre y la Primera Hembra, pecó al hacer una copia falsificada[390].

Pero *Ialdabaot*, sin darse cuenta de lo que sucedía 8
a causa del olvido que le circundaba, expulsó a Adán y Eva del Paraíso, porque habían transgredido su mandato. *Ialdabaot* hubiera deseado que Eva engendrara hijos a Adán, pero no lo consiguió porque su Madre

---

[388] La creación de la mujer tiene lugar todavía en el mundo invisible, y por esto el gnóstico no la describe sacada de una costilla de Adán (*Genes.* 2, 11), sino de su pensamiento o *Enthýmēsis*. Esta palabra tiene una connotación tímica o sensible.

[389] La serpiente es hija del Demiurgo, que es denominado Dios. El punto de vista gnóstico convierte la desobediencia de los protoplastos en un acto de virtud.

[390] *Haec adulterans peccavit.* Sigo una feliz conjetura de Rousseau.

se le oponía en todo vaciando subrepticiamente a Adán y Eva de la impregnación de luz para evitar que el espíritu que procedía de la Suprema Potencia participara en la maldición y en el oprobio. De esta manera, desprovistos de la divina substancia, recibieron la maldición de *Ialdabaot* y cayeron del cielo a este mundo[391]. Y también la serpiente, que había actuado contra el padre, fue precipitada por él en el mundo. Ahora bien, la serpiente, colocando bajo su poder a los ángeles de acá abajo, engendró a seis hijos, ocupando ella el séptimo lugar a imitación de la Hebdómada que se halla junto al padre. Estos son los siete demonios mundanos, que siempre combaten y obstaculizan al género humano, porque a causa de él su padre fue arrojado acá abajo.

Comienzo del proceso de salvación

9 Adán y Eva poseyeron primero cuerpos ligeros y luminosos, como etéreos[392], pues así habían sido creados; caídos acá abajo, se les cambiaron en oscuros, compactos e inertes. También el alma se les quedó deslabazada y lánguida, puesto que poseían únicamente el soplo mundano impartido por su artífice. Hasta que *Prúnicos*, compadecida de ellos, les devolvió el olor

---

[391] El Paraíso donde moraban Adán y Eva después de su creación estaba en el cuarto cielo planetario, todavía en el universo de la materia no visible (cf. I 5, 2). Por estar allí sujetos a la dominación del Demiurgo, la Sabiduría no permitió que engendraran hijos, que hubieran sido siervos de aquél. El Demiurgo expulsó del Paraíso a los protoplastos, esto es, los colocó en la tierra, pasando entonces de ser materiales invisibles a corporales visibles, terrenales o carnales. En estas condiciones, Sabiduría les privó de la impregnación de luz, para evitar que ésta se mezclara con la materia crasa.

[392] *Spiritalia:* como de aire, no espirituales en el sentido técnico de «pneumáticos».

suave de la impregnación luminosa[393]. Por su medio accedieron al recuerdo de quiénes eran, y se dieron cuenta de que estaban desnudos y de que su cuerpo era material. Supieron también que estaban destinados a la muerte, pero lo soportaron con paciencia, conscientes de que sólo por un tiempo estarían circundados por el cuerpo. Encontraron comida, bajo la guía de Sabiduría, y una vez saciados tuvieron relación carnal y engendraron a Caín. A éste le arrebataron rápidamente la serpiente caída y sus hijos; lo corrompieron y lo llenaron del olvido propio del mundo, precipitándole en la necedad y la audacia hasta el punto de que, matando a su hermano Abel, fue el primero en manifestar la envidia y la muerte. Después de éstos, por providencia de *Prúnicos*, fue engendrado *Set*, y después *Norea*[394], de los cuales nació la restante multitud de los hombres, sumergida en toda clase de maldad por la hebdómada inferior, inducida a apartarse de la santa Hebdómada superior, y en la idolatría y soberbia. A todo esto, la Madre estaba siempre contra los demonios, mirando por la salvación de lo que le pertenecía, esto es, la impregnación de luz. La santa Hebdómada son los siete astros denominados planetas[395]. La serpiente caída tiene dos nombres, Miguel y Samael[396].

---

[393] Les fue devuelto el elemento divino, la impregnación de luz, designada aquí olor suave. Los valentinianos distinguirán más precisamente entre el elemento espiritual imperfecto y el «aroma de incorrupción», incoación del espíritu perfecto; confrontar I 4, 1.

[394] Norea, en hebreo: muchacha. Mencionada también en *Hipost. Arch.*, N.H. II 4, págs. 91-93. El *Tratado sobre el origen del mundo* remite a un *Tratado de Norea* (N.H. II 5, pág. 150, 24).

[395] Es característico en todo el gnosticismo la ambigüedad del elemento psíquico, cuyas personalizaciones son el Demiurgo y sus arcontes. Ya en el *Poimandres* hallamos primero a los siete cielos como potencias benéficas (C.H. I 9), pero luego los

10 *Ialdabaot*, encolerizado contra los hombres porque no le adoraban ni le honraban como padre y Dios, les envió el diluvio, para hacerlos perecer a todos de una vez. Pero también en esta ocasión se le opuso Sabiduría, y salvó a los que estaban con Noé en el Arca, a causa de la impregnación de luz que procedía de ella. Gracias a ella el mundo se llenó otra vez de hombres. *Ialdabaot* eligió a uno entre ellos, Abraham, y estableció con él un pacto, según el cual si su descendencia perseveraba en el servicio de *Ialdabaot* le daría la tierra en herencia. Después sacó de Egipto, por medio de Moisés, a los que procedían de Abraham y les otorgó una ley, dando origen a los judíos, entre los cuales los siete dioses, a los que designan santa Hebdómada, realizaron una elección[397].

Cada uno de ellos tiene su propio heraldo para glorificarle y proclamarle Dios, de modo que los demás, al escuchar las proclamas, sirvieran también a los dioses anunciados por los profetas.

---

vemos transformados en deficiencia y vicios (*ibid.*, 25). En el *Trat. sobre el orig. del mundo*, los siete arcontes reciben atribuciones tales como sabiduría, divinidad, providencia... (N.H. II 5, págs. 149, 27-150, 1) que de ninguna manera pueden considerarse peyorativas. Entre los mismos valentinianos, el Demiurgo es denominado simplemente ignorante (Ptolomeo), y, además, necio (anónimo hipolitiano). En el texto que comentamos se transparenta el punto de vista de la mayoría de valentinianos: el Demiurgo reconoce su ignorancia y halla salvación dentro de su propio elemento (cf. I 7, 1). Entonces, confrontada con la hebdómada diabólica, la Hebdómada psíquica puede ser denominada santa.

[396] Miguel es conocido por la Biblia hebrea; es el ángel tutelar del pueblo judío. Samael es el nombre del Demiurgo en la *Hipóstasis de los Arcontes*, N.H. II 4, pág. 87, 3, y en el *Trat. sobre el orig. del mundo*, N.H. II 5, pág. 151, 18.

[397] Sigo una enmienda de Rousseau, que lee «dioses» en lugar de «días», apoyándose en *Adv. Haer.* I 7, 3. Los arcontes, como *Ialdabaot*, pueden ser designados dioses.

Distribuyen a los profetas de esta guisa: de *Ialdabaot* fueron profetas Moisés, Josué, Amós y Habacuc; de *Iaó*, Samuel, Natán, Jonás y Miqueas; de *Sabaot*, Elías, Joel y Zacarías; de *Adonái*, Isaías y Ezequiel, Jeremías y Daniel; de *Eloím*, Tobías y Ageo; de *Horeo*, Miqueas y Nahum; de *Astafeo*, Esdras y Sofonías. 11

Cada uno de ellos glorifica a su padre y Dios; también Sabiduría, a través de ellos, reveló muchas cosas sobre el Primer Hombre, el incorruptible y aquel Cristo que está en lo alto, amonestándoles y recordándoles la luz incorruptible, el Primer Hombre y la venida de Cristo [398].

Mientras los arcontes estaban aterrados y admirados de las cosas nuevas anunciadas por los profetas, Prúnicos [399] operó a través de *Ialdabaot*, ignorante de lo que hacía, y se realizaron las emisiones de dos hombres: uno de la estéril Isabel, otro de la Virgen María [400].

---

[398] Los profetas no son solamente portavoces de *Ialdabaot*, sino que en ocasiones transmiten mensajes de Sabiduría, tema éste también desarrollado por los valentinianos, cf. I 7, 3.

[399] Para significar su actividad reveladora, el gnóstico la llamaba Sabiduría; aquí, al referirse a su papel en la generación de Jesús, la denomina *Prúnicos*.

[400] También aquí la exposición puede ampliarse por cotejo con un paralelo valentiniano, la plasmación de Adán (I 5, 5-6): el Demiurgo insufla al hombre el alma, pero también sin él saberlo le transmite el elemento espiritual. Hay que constatar la diversidad de las partículas que designan la procedencia de Jesús y de Juan: Jesús es *ex María*, Juan es *de Elizabeth* (véase ORBE, «Cristología de los ofitas», *Est. Ecles.* 48 [1973], 196). Este Jesús prejordánico está compuesto, pues, de los siguientes elementos: 1) un cuerpo de substancia terrena; 2) un alma, elemento psíquico; 3) la impregnación de luz, elemento espiritual imperfecto. ORBE, en el artículo citado, pretende que ese Jesús es ya Hijo de Dios por poseer la personalidad del Segundo Hombre, el Hijo, y se apoya en la expresión del § 12, *fin.*: «nacido de virgen por la operación de Dios». Ahora bien, el texto reconoce explícitamente que el padre de Jesús es *Ialdabaot* (§ 13, *init.*) y, por otra parte, los «ofitas» nunca desig-

12 Al no hallar reposo en el cielo ni en la tierra, Sabiduría, entristecida, invocó a su Madre. Su Madre, la Primera Hembra, se apiadó ante el arrepentimiento de su hija, y rogó al Primer Hombre que se enviara a Cristo en su ayuda. Éste descendió a su hermana y a la impregnación de luz [401].

Venida del Salvador

Cuando la Sabiduría inferior supo que su hermano descendía <a ella>, anunció su venida a través de Juan, y preparó un bautismo de penitencia, y predispuso a Jesús, de modo que Cristo, al descender, encontrara un receptáculo puro, e hizo que a través de su hijo *Ialdabaot* la Hembra fuera anunciada por Cristo [402].

Cristo descendió atravesando los siete cielos, tomando el aspecto de los hijos (de las potencias mundanas) y privándoles progresivamente de su poder, pues toda la impregnación de la luz acudió a él. Al descender a este mundo, primeramente se revistió de su hermana Sabiduría, y ambos se regocijaron reposando de consuno. Y aseguran que éstos son el esposo y la esposa [403].

---

nan Dios a los personajes pleromáticos; en cambio, el Demiurgo se autoproclama Dios sin que se le contradiga (véase la n. 408) y es explícitamente denominado Dios en los §§ 7 y 10.

[401] Se inicia aquí el proceso que, al estudiar el valentinismo, he denominado «la formación de la Sabiduría exterior en cuanto al conocimiento» (cf. I 4, 5). El sistema valentiniano, sin embargo, es mucho más complejo y coherente. La agitación de Sabiduría evocada aquí es paralela al agobio e intento de huida narrados en el § 3. El arrepentimiento de Sabiduría es un tema gnóstico común, revistiendo particular relieve en la *Pistis Sophia*.

[402] Esta hembra es la Primera Hembra, el Espíritu Santo, madre de la Sabiduría inferior; Cristo, efectivamente, anunciará al Espíritu Santo.

[403] El redactor invierte en este párrafo la sucesión temporal de los acontecimientos, cuyo orden mítico es el siguiente: 1) unión de Cristo y Sabiduría; 2) descenso de ambos a través

Jesús, a causa de haber nacido de virgen por la operación de Dios, fue más sabio, puro y justo que todos los demás hombres[404]; sobre <él> descendió Cristo amalgamado con Sabiduría, pasando de este modo a ser Jesucristo.

Acerca del cuerpo y de la persona de Jesús

13 Pero muchos de sus discípulos[405] no conocieron el descenso de Cristo en él. Ahora bien, cuando Cristo hubo descendido en Jesús, empezó a hacer milagros, a

---

de los siete cielos; 3) atracción de la impregnación de luz. La primera gesta realiza lo que en la terminología valentiniana se denomina «formación de Sabiduría en cuanto al conocimiento». La Sabiduría exterior se halla, después de su huida hacia arriba (§ 3), en su lugar propio, la Ogdóada. El eón Cristo, al salir del Pleroma, es «lo primero» que encuentra, y se une a ella, realizando la sicigía o conyugio, causa y signo de la perfección pleromática. Por esto, dice el texto, «se regocijaron reposando de consuno»: el reposo es un término técnico valentiniano que indica la posesión de la gnosis perfecta (cf. I 2, 6, con mi nota). La segunda gesta es el descenso de ambos a través de los cielos. Efectivamente, Sabiduría ha recibido la perfección para sí misma, personalmente, pero no para los suyos, que son los hombres poseedores de una impregnación de luz simplemente incoada (véase n. 393). Por esto desciende al mundo inferior, unida al Salvador. El descenso a través de los siete cielos es un tema común a ortodoxos (véase J. DANIÉLOU, *Théol. Judéo-Christ.*, páginas 228 y sigs.), gnosis pagana (cf. *Poimandres*, C.H. I 13-14) y gnosis cristiana. Los siete cielos son los siete arcontes, y Cristo-Sabiduría absorbe su poder, es decir, su dominio sobre el mundo inferior (cf. *Exc. Theod.* 24, 1). Gracias a este poder arcóntico o psíquico, Jesús realizará milagros. La tercera gesta es la atracción de la impregnación de luz, que aquí viene anunciada por anticipación, ya que constituye realmente el punto final de la operación salvadora.

[404] Jesús poseía en grado máximo las perfecciones psíquicas, por ser hijo directamente del Demiurgo, el más perfecto de los seres psíquicos.

[405] Se trata, obviamente, de los discípulos de Jesús. ORBE cree que se trata de los eclesiásticos («Cristología...», págs. 209

curar y anunciar al Padre desconocido y a proclamarse abiertamente hijo del Primer Hombre [406]. Por todo esto se encolerizaron los arcontes y el padre de Jesús y tramaron matarle. Y mientras era conducido a la muerte, Cristo y Sabiduría lo abandonaron, yendo al Eón incorruptible. Jesús fue crucificado [407].

Pero Cristo no olvidó lo que era suyo, antes bien le envió una potencia que lo resucitó en un cuerpo al que designan como psíquico y espiritual. En cambio, el elemento mundano quedó en el mundo.

Cuando los discípulos vieron que había resucitado, no le conocieron; ni tan sólo supieron en virtud de qué poder había Jesús resucitado de entre los muertos. Y se extendió este gran error entre sus discípulos, según el cual había resucitado en cuerpo mundano, ignorando que «la carne y la sangre no poseen el reino de Dios» [408].

---

y sigs.), rebasando el significado ordinario del término discípulos.

[406] Los milagros y las curaciones son la obra propia de Sabiduría, quien recogió el poder arcóntico al descender junto con Cristo. La predicación del Primer Hombre y de la filiación divina es la obra propia de Cristo.

[407] Con la predicación del evangelio por parte de Jesucristo, había terminado la misión mundana de la sicigía Cristo-Sabiduría, por lo que regresaron definitivamente al Pleroma. En este punto el valentinismo hila mucho más delgado, aduciendo un mito más complejo y, por ende, más clarificador (véase n. 118).

[408] *I Corinth.*, 15, 50. Para resucitar a Jesús bastaba con un milagro, una *dýnamis* como las que operaba Sabiduría mientras habitaba en Jesucristo. Pero el cuerpo con el que Jesús resucitó no era ya material (mundano), sino puro revestimiento aparente del alma y del espíritu (=impregnación de luz), lo que los «ofitas» denominan «cuerpo psíquico y espiritual». Los discípulos (psíquicos) de Jesús no supieron reconocer ni la nueva cualidad de su cuerpo ni su personalidad sobrehumana (hijo de *Ialdabaot* y portador de elemento espiritual). Podríamos añadir que los posteriores discípulos psíquicos, los eclesiásticos, sí supieron reconocer su calidad de Hijo de Dios (de Yahwé),

Confirman los herejes el descenso y luego la ascen- 14
sión de Cristo aduciendo el hecho de que sus discípulos afirmaban que Jesús no realizó ningún portento ni antes del bautismo ni después de la resurrección de entre los muertos. Con ello los discípulos se mostraban ignorantes de la unión de Jesús con Cristo, y del Eón incorruptible con la Hebdómada [409], y tomaban el cuerpo psíquico por uno mundano [410].

Después de la resurrección, Jesús permaneció en la tierra dieciocho meses. Entonces descendió sobre él la conciencia y aprendió lo que era manifiesto [411]. Enseñó todo esto a unos pocos de sus discípulos, a los que sabía capaces de conocer misterios tan elevados [412].

---

pero no su esencia espiritual. No creo, sin embargo, que el texto aluda a los eclesiásticos.

[409] El hecho de que los propios evangelistas afirmen que Jesús no hizo milagros antes del bautismo (cf. *Joann.* 2, 11) ni mencionen prodigio alguno después de la resurrección, es aducido por nuestros gnósticos como argumento confirmatorio de su doctrina del descenso de Cristo en Jesús en el Jordán y de su ascenso antes de la crucifixión. Reprochan, además, a los discípulos su extrañeza ante aquella ausencia de milagros; extrañeza debida a su ignorancia de la verdadera sucesión de los hechos: ni antes del Jodán ni después de la resurrección habitaba en Jesús la potencia extraordinaria de Sabiduría.

[410] Hay que leer *dicentes* (los discípulos) en lugar de *dicunt* (los gnósticos).

[411] Frase difícil. Por «conciencia» traducimos el latín *sensibilitas*, que remite, a su vez, al griego *aísthēsis* (cf. I 8, 2). En este caso el texto significaría que Jesús gozaba de perfecta gnosis por iluminación de lo alto. Sin embargo, la frase griega original podría haber significado simplemente: se hizo sensible y se manifestó.

[412] Para los dieciocho meses, véase n. 51, y ORBE, «Cristología...», pág. 219.

Escatología

Luego fue llevado al cielo y está sentado a la derecha del padre *Ialdabaot*[413] para recibir, enriqueciéndose con ello, las almas de los que supieron conocerles, una vez hayan abandonado la carne mundana. Su padre ignora todo esto, como que ni siquiera lo ve, de modo que al tiempo que Jesús se enriquece agregándose las almas santas, su padre se perjudica y se empobrece, privado por las almas de su potencia. Llegará un momento en que ya no tendrá almas santas para devolverlas al mundo, sino que poseerá solamente las que son de su substancia, esto es, las que provienen del soplo[414].

La consumación tendrá lugar cuando toda la impregnación del espíritu luminoso quede recogida y sea llevada al Eón incorruptible[415].

---

[413] Sigo una enmienda de Rousseau. Todos los manuscritos traen *Christo sedente* en lugar de *Iesu sedente*. Pero la sesión de Cristo a la derecha de *Ialdabaot* no tiene sentido alguno, y, además, la continuación del texto se refiere explícitamente a Jesús.

[414] Por medio de la metensomátosis, el Demiurgo irá reexpidiendo las almas al ciclo vital hasta que lleguen purificadas y ya no pueda reciclarlas. Entonces poseerá únicamente la insuflación psíquica (cf. I 30, 6).

[415] Situado en la Ogdóada, Jesús realiza su misión para con las almas gnósticas; el autor silencia su función respecto a las almas meramente psíquicas. Las almas gnósticas son las que, además del elemento psíquico insuflado por el Demiurgo, poseen otro espiritual imperfecto, es decir, la impregnación de luz en incoación. A medida que los hombres van muriendo, Jesús y el Demiurgo se los reparten; Jesús retiene a los poseedores de espíritu, el Demiurgo sigue dominando sobre las almas meramente psíquicas. Naturalmente, el Demiurgo va perdiendo almas mientras Jesús las va ganando. Cuando la última alma santa, poseedora de impregnación, haya sido recogida por Jesús, éste, con toda la comitiva de los salvados, entrará en el Pleroma.

Ésas son sus doctrinas, y de ellas procedió la es- 15
cuela de Valentín[416], como de la hidra de Lerna, monstruo de muchas cabezas.

C) Otras sectas

Los ofitas

Algunos afirman, además, que la Sabiduría misma era la serpiente[417], por lo cual se opuso al creador de Adán y proporcionó a los hombres el conocimiento. Por esto se dice que la serpiente es el más sabio de todos los seres[418]. Y sostienen que la posición y el aspecto de nuestros intestinos, por los que circulan los alimentos [manifiestan la escondida substancia generadora que está en nosotros bajo figura de serpiente][419].

Los cainitas

Otros[420] dicen que Caín provino 31
de la Potestad Suprema[421], y alaban a Esaú, a *Coré* y a los sodomitas, proclamándose congéneres de personajes por el estilo[422]. Éstos fueron atacados por el creador, pero ninguno recibió

---

[416] Efectivamente, como hemos podido ir apreciando en el transcurso de la lectura, el sistema «ofítico» contiene *in nuce* el valentinismo.

[417] Éstos serían los verdaderos ofitas, y no el segundo grupo de los «gnósticos» reseñados en I 30, 1-14. También Hipólito introduce una confusión entre los naasenos (ofitas) y los *gnōsticoi* (véase nuestra introducción a la *Refutatio*).

[418] Cf. *Genes.* 3, 1.

[419] El texto latino es insatisfactorio, y el pasaje paralelo de Teodoreto ayuda bien poco. Sigo una conjetura de Harvey.

[420] Otras fuentes sobre los cainitas: Ps. Tertuliano, *Adv. Omn. Haer.* 2; Epifanio, *Pan.*, H. 38.

[421] *Authéntia* (Teodoreto). Cf. I 24, 1 (Satornilo) y I 26, 1 (Cerinto).

daño alguno[423], pues Sabiduría arrebataba de ellos el elemento que le pertenecía, guardándolo consigo.

Sostienen que Judas el traidor conocía con precisión estas cosas, siendo el único entre los apóstoles en poseer esta gnosis. Por esto obró el misterio de la traición, por el cual fueron disueltas todas las realidades terrenas y celestiales[424]. Y aducen una falsificación, adjudicándole el título de *Evangelio de Judas.*

2 Reuní algunos de sus escritos, en los que incitan a destruir la obra de *Hystéra* (el útero). Llaman *Hystéra* al creador del cielo y de la tierra[425]. Y afirman que ellos mismos no se salvarán más que pasando a través de todas las obras, al igual que dijo Carpócrates[426]. Un ángel se halla presente en cada uno de los pecados y acciones nefandas, de tal modo que el que obra osa

---

[422] El Ps. TERTULIANO aclara: «Abel fue concebido y procreado por una potencia inferior y, por lo tanto, fue hallado inferior» *(loc. cit.).*

[423] Esta interpretación presupone un rechazo total del Antiguo Testamento como Escritura, en la línea de Marción. De ningún modo pueden ser considerados, pues, «antecesores inmediatos» de los valentinianos.

[424] El Ps. TERTULIANO amplía esta información: «Los que tal afirman defienden también a Judas el traidor, describiéndolo como admirable y grande a causa de los beneficios que acarreó al género humano. Algunos creen que se debe rendir acción de gracias a Judas por este motivo. Judas, advirtiendo que Cristo quería destruir la Verdad, lo entregó, para evitar la destrucción de aquélla. Otros opinan de diverso modo: las potestades de este mundo no querían que Cristo sufriera la pasión, para que al género humano no se le ofreciera salvación por medio de su muerte; entonces, velando por la salvación del género humano, Judas entregó a Cristo. Así la salvación, obstaculizada por las potencias que se interferían para que Cristo no sufriera pasión, no pudo ya impedirse en absoluto» *(loc. cit.).*

[425] En el ámbito de las metáforas fisiológicas, caras a los gnósticos, *Hystéra* puede relacionarse con el aborto de *Sophía* (cf. I 2, 3).

[426] Cf. I 25, 4.

cometer la impureza, pero descarga en el ángel la responsabilidad del acto: «Oh ángel, hago uso de tu obra; oh potestad, realizo tu operación.» Y en esto consiste el perfecto conocimiento, en lanzarse sin temor a obras tales que ni siquiera está permitido mencionarlas.

CONCLUSIÓN DEL LIBRO PRIMERO

Éstas son las madres, los padres y los antepasados 3
de los que descienden los discípulos de Valentín, y éstas son sus doctrinas y sistemas. Fue necesario rebatirlos abiertamente y revelar al público sus enseñanzas. De esta manera cabe la posibilidad de que algunos de ellos hagan penitencia y se conviertan al único y solo Dios creador y hacedor del universo, salvándose de este modo. Otros no serán ya captados por su maligna y verosímil persuasión con la que creían recibir el conocimiento de algún misterio mayor y más sublime; antes bien, aprenderán rectamente lo que torcidamente enseñan aquéllos, y acabarán mofándose de sus doctrinas y sintiendo compasión de los que, sumergidos todavía en tan misérrimas e inconsistentes fábulas, llevan su orgullo hasta creerse superiores a todos los demás a causa de tal conocimiento, o mejor, de tal ignorancia. Nuestra obra ha consistido en su desvelamiento, y precisamente por haberlos puesto de manifiesto ya los hemos vencido.

Por esto nos hemos esforzado en hacer público y 4
poner de manifiesto el cuerpo mal pergeñado de aquella zorra[427]. De este modo ya no harán falta muchas argumentaciones para refutar su doctrina, una vez descubierta ante todo el mundo. Podría compararse a una bestia salvaje escondida en un bosque del que sale

[427] Cf. I 8, 1.

de vez en cuando para causar grandes estropicios; si alguien aparta las ramas y los matorrales y consigue ver al animal, ya no le pesará mucho su captura al estar bien seguro de su fiereza. A todos será posible ya verla, guardarse de sus ataques, alancearla, herirla y matar, por fin, a aquella bestia devastadora. Igualmente nosotros, que hemos puesto de manifiesto los misterios que tenían guardados y escondidos, ya no tendremos que esforzarnos mucho para refutar su doctrina. Ahora ya te es posible, y también a los que están contigo, hacerte cargo de lo que hemos escrito, destruir sus perversas y mal pergeñadas doctrinas y demostrar que sus opiniones no concuerdan con la verdad.

Baste lo dicho acerca de sus enseñanzas. En el libro siguiente, de acuerdo con nuestra promesa y en la medida de nuestras fuerzas, ofreceremos una refutación de los herejes, enfrentándonos con todos ellos —con lo cual la obra se va alargando, como puedes ver— y te suministraremos los medios de refutarlos, discutiendo todas sus doctrinas en el orden en que las hemos expuesto, de modo que no nos limitemos a poner al descubierto la bestia, sino que la aniquilemos completamente.

APÉNDICES

I

EÓN.—Para designar de modo genérico a las entidades o personificaciones del mundo superior y pleromático, los gnósticos (y no sólo los valentinianos, cf. *Apoph. Meg.*, *Ref.* VI 17, 2; «naasenos», *ibid.* V 8, 45; barbelognósticos, *Apocr. Joann.*, *BG* 20, 13 ss.; Menandro, en EUSEBIO, *Hist. Eccles.* III 26, 2) adoptaron el término «eón». En este significado, y en los más usuales de «período de tiempo» y «eternidad» no difieren de los escritos filosófico-religiosos de su tiempo, cf. *Papyri Graec. Magic.* IV 520, 1169, 2198, 3168 PREISENDANZ; *Ephes.* 2, 2; *Corp. Herm.* XI 2. Entre los gnósticos, eón se contrapone precisamente a *chrónos*, el mundo superior al mundo regido por el tiempo (compárese con PLATÓN, *Timeo* 37d: «Por esto se preocupó de hacer una especie de imitación móvil de la eternidad *(aiōnos)* y mientras organizaba el cielo hizo, a semejanza de la eternidad inmóvil y una, esta imagen que progresa según las leyes de los números, esto que llamamos tiempo *(chrónon»)*. Esa contraposición se destaca con toda claridad si aplicamos la ley de la analogía inversa, según la cual lo superior se configura de acuerdo con lo inferior, aunque la expresión literaria indique lo contrario: las emisiones eónicas, con sus tétradas, dodécadas y treintenas se configuran de acuerdo con la ordenación del tiempo inferior, es decir, del calendario (puede verse R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, 2.ª ed., Nueva York, 1966, págs. 39 y siguientes). El año cósmico era designado *aiōn* en Alejandría,

donde había una divinidad celebrada bajo este nombre. También el Dios supremo del culto de Mitra era designado Eón, equivalente a *Zervan*. Acerca del eón en el hermetismo, véase A.-J. FESTUGIÈRE, *La Révelation d'Hermès Trismégiste*, vols. I-IV, París, 1950-1954, IV, págs. 146-147 y 152-199.

«PERFECTO» Y «PERFECCIÓN».—Son términos técnicos en el gnosticismo. Indican la máxima tensión óntica dentro de cada substancia. Así, la substancia espiritual femenina es imperfecta y alcanzará la perfección por *crasis (=conyugio)* con la substancia espiritual masculina, perfecta (cf. *Adv. Haer.* I 7, 1). En los *LXX* el término no se halla aplicado a Dios. En el N.T. en un solo lugar, *Matth.* 5, 48. Tal atribución no es infrecuente en la literatura filosófico-religiosa: TACIANO, *Orat.* 12, 15, 17; ATENÁGORAS, *Leg.* 16, 2. Para PLATÓN, el mundo era «el dios más perfecto» *(Timeo* 68e).

Un texto hermético ofrece la clave del apelativo *supraexistente*. Según *Stobaei Hermetica* I 41, 11 (FEST., III, pág. 90) hay tres categorías de realidad: «lo que está más allá del ser *(próon)*»; «lo que es realmente *(óntōs ónta)*», y «lo que simplemente es *(ónta)*». De aquí que con ORBE *(Gregorianum* 34 [1953], 269) prefiera traducir «supraexistente» y no «preexistente», que induciría a una consideración temporal. El término se halla aplicado a Dios en los «naasenos» *(Ref.* V 7, 9), marcosianos *(Adv. Haer.* I 21 5) y en la *Epístola dogmática valentiniana*, EPIFANIO, *Pan.* 31, 5, 5). Cf. también VALENTÍN, fr. 1 *(Strom.* II 36, 4); *Ref.* V 9, 1; EPIF., *Pan.* 31, 5, 7; 6, 2). Una notable explicación del término, en contexto trinitario, puede verse en MARIO VICTORINO, *De Gener. Verbi*, c. 2 *(PL* 8, 1021 C).

EL DIOS TRASCENDENTE.—Apelativo exclusivamente valentiniano, *Pre-principio* denota un estadio óntico anterior al Principio, idea claramente expresada por el valentiniano Secundo cuando dice que «del Primer Principio provino primeramente, ocupando el quinto lugar (de la Ogdóada) el Principio» *(Adv. Haer.* I 11, 3). Comp. MARIO VICTORINO, *Adv. Arium* I 39 *(PL* 8, 1070 B).

PRE-PADRE.—Así como no es ser ni principio, sino anterior y superior a ellos, el Eón perfecto valentiniano tampoco es Padre,

como razona sabiamente el escrito copto *Sophia Jesu Christi:* «El Señor del universo no se dice padre, sino *Propator,* porque el padre es el principio de cuantos han de aparecer, mientras aquél es el *Propator* sin principio» (ed. TILL, T.U. 60, pág. 221, 15 ss.). En ocasiones los gnósticos otorgan este significado pleno a la palabra padre, p. ej., *Tractatus Tripartitus,* Nag-Hammadi I 4 (en PUECH, QUISPEL, *Vigil. Christ.* 9 [1955], 72 ss.); *Adv. Haer.* I 14, 1. *Propator,* en sentido más trivial, se halla entre los hermetistas *(Stob. Herm.* II A 13, FEST., III, pág. 7; *Kórē Kósmou,* 10, FEST., IV, pág. 4), en JÁMBLICO *(De Mysteriis* 8, 4), en los papiros mágicos *(PGM* IV, 1988) y entre los mismos gnósticos (Tratados del *Cod. Bruciano,* ed. BAYNES, págs. 131, 149, 151, 165). Según Atenodoro (en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protrept.* IV 48) Osiris era designado *Propator.* De aquí que éste fuera el nombre de uno de los demos de Antinópolis, establecidos por Adriano (véase BEAUJEU, *La religion...,* pág. 167, n. 2).

ABISMO.—Aplicado a Dios por Secundo *(Adv. Haer.* I 11, 5), Marcos *(Adv. Haer.* I 14, 9; 19, 1; II 17, 10), los «ofitas» *(ibid.* I 30, 1), los oráculos caldaicos (cf. 70 DES PLACES), los papiros mágicos *(PGM* IV, 1350; XII, 228) y JÁMBLICO *(De Myst.* 8, 2). Entre los valentinianos es substituido, a veces, por «profundidad» *(báthos) (Exc. Theod.* 29; *Ref.* VI 30, 7; cf. *Pistis Sophia,* G.C.S. 45, 130, 28; 133, 37; 149, 1; *Codex Brucianus,* ed. BAYNES, 40 ss. y 167). En *Evang. Verit.,* Nag-Hammadi I 2, pág. 22, 25, no es un nombre, sino un aspecto del Padre. El término en sí no es de origen bíblico, pero sí lo son los sinónimos *ábyssos (Gen.* 1, 2), inconveniente por ser femenino, y *báthos,* de inspiración probablemente neotestamentaria *(I Corinth.* 2, 10; *Rom.* 8, 39; *Ephes.* 3, 18: «... qué cosa sea la anchura y longitud y alteza y profundidad...», cf. *Ref.* VI 34, 7). Muy sugestivo resulta el comentario de IRENEO sobre los primeros eones valentinianos: «Tales de Mileto puso el agua como generación y principio de todos los seres. Pero lo mismo es decir agua que *Bythós:* Homero el poeta enseñó que Océano es el origen de los dioses, y Tetis su madre, los cuales fueron transformados en *Bythós* y *Sigē* por los valentinianos» *(Adv. Haer.* II 14, 2).

INABARCABLE.—Epíteto usual en el judeo-cristianismo helenístico (TEOF., *Ad Autolicum* I, 3; ATENAG., *Leg.* 10; *Kerygma Petri,*

en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* VI 5, 39, 3; JUSTINO, *Dial.* 127, 2). Entre los gnósticos se encuentra sólo en los valentinianos: Ptolomeo, Marcos *(Adv. Haer.* I 14, 2; 15, 3, 5), *Evang. Verit.*, N.H. I 2, págs. 17, 7-9; 22, 25-27; *De Resurrectione*, N.H. I 3, pág. 43, 39. Comp. FILÓN, *Somn.* I 61-66.

INVISIBLE.—El atributo divino de la invisibilidad no es bíblico. Aparece en documentos judeo-helenísticos *(Orac. Syb.* I 8; Pseudo órfico, en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* V 12, 78, 4; FILÓN, *Opif.* 69; *Spec. Leg.* I 18; FLAV. JOS., *Bell. Jud.* 7, 346), judeocristianos *(Col.* 1, 15; *Heb.* 11, 27; *II Clem.* 20, 5), medio-platónicos (MÁXIMO DE TIRO, *Diss.* 17, 9, comp. con PLATÓN, *Timeo* 52a: «El ser es sin nacimiento y sin destrucción, invisible e imperceptible a todo sentido») y en documentos paganos *(Corp. Herm.* XI 22; XIV 3; *PGM* V 123; XII 265). Los gnósticos, sobre todo los valentinianos, lo aducen prolijamente: *Ref.* VI 12, 1 (Simón); V 9, 1-2 («naasenos»); VALENT., Fr. 1; HERACL., Fr. 24; PTOLOM., *Epist. Fl.* 5, 2; *Exc. Theod.* 47, 4 y *passim.*

SEMPITERNO.—Epíteto no veterotestamentario (pero cf. *Sap.* 7, 26), atribuido a Dios en la literatura religiosa de la época: FILÓN, *Opif.* 7; *Cher.* 2, 4, 9; *Fuga* 173; PABLO, *Roman.* 1, 20; APOLONIO DE TIANA, *Epist.* 58; *Orac. Syb.* V 66. Raro entre los gnósticos. En el neoplatonismo se distingue la eternidad de Dios *(aídios* o *proaiōnios)*, la pretemporalidad o eternidad de los seres divinos *(proaiōnios, aiōnios)* y el tiempo del mundo.

INGÉNITO.—Epíteto común entre los gnósticos: *Ref.* VI 12, 1; 16, 5 (Simón); *ibid.* V 8, 30 («naasenos»); *Epist. Flor.* 7, 6-8; EPIF., *Pan.* 31, 5, 5; *Exc. Theod.* 45, 1. El término no es bíblico, sino de impronta medio-platónica. PLATÓN designa de este modo a la primera realidad «ingénita e indestructible» *(Timeo* 52a). Este texto es aplicado a Dios por CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protr.* VI 68, 3. Véase también JUSTINO, *Dial.* 5, 1, 4, 5, 6; *I Apol.* 14, 1; 49, 5; *II Apol.* 12, 4; ATENÁG., *Leg.* 12, 8. En el siglo II, *agénnētos* y *agénētos* son prácticamente sinónimos; los manuscritos los confunden fácilmente.

Hasta aquí la descripción del Dios trascendente, sobria pero suficiente. Tertuliano observa que el gnóstico procede en este

texto según las reglas clásicas de la definición: *Hunc substantialiter quidem aiôna téleion apellant; personaliter vero proarchēn (Adversus Valentinianos* 7). El término genérico *aiōn* se especifica con una serie de atribuciones fácilmente reducibles a las tres vías de los medio-platónicos (cf. ALBINO, *Epit.* X 5-6; MÁXIMO DE TIRO, *Diss.* 17, 7-9; una lección sobre el tema de la divinidad por Gayo, en APULEYO, *De Dogmate Platonis* I; cf. ID., *De Deo Socratis,* 3): *via eminentiae:* Supraexistente, Pre-Principio, Pre-Padre; *via negationis:* inabarcable, invisible, ingénito; *via analogiae:* abismo.

Los documentos gnósticos conocidos no abundan en descripciones del Dios trascendente. Además de la de Basílides *(Ref.* VII 21, 1-2) merece ser aducida aquí la del *Apócrifo de Juan* copto: «Al espíritu no se le ha de concebir como Dios o definirlo de manera determinada. Porque es más excelente que los dioses. Es una potestad sobre la cual nadie manda. Nadie, en efecto, existe antes que él, ni él necesita de nadie. No requiere vida alguna, por ser eterno. Nada le hace falta, por ser incapaz de complemento; tan incapaz, que en todo tiempo es absoluta consumación. Es luz, e infinita, porque nadie es antes que él para delimitarle. Indiscernible, pues nadie existe antes de él para discernirle. Inconmensurable... invisible... eterno... indescriptible... Es aquel cuyo nombre no se puede nombrar... No es consumación, ni santidad, ni divinidad, sino algo mucho más excelente que eso. No es tampoco infinito ni fue limitado, sino algo más excelente que eso. No es corpóreo ni incorpóreo. No es grande ni tampoco pequeño. No tiene magnitud alguna mensurable... En general, nada de cuanto existe, sino algo superior a eso *(Apocr. Joann., BG,* T.U. 60, págs. 22, 19-24, 23). Con este texto nos hallamos ante una verdadera *via oppositionis* (véase A. ORBE, *Estudios valentinianos,* 5 vols., Roma, 1955-1966. I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo,* págs. 14-15). Otras descripciones: *Adv. Haer.* I 11, 3; *Ref.* V 7, 9 («naasenos»); *Evang. Verit.* 17, 7-9. Véanse, en general, H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist,* 1.ª Parte: *Die mythologische Gnosis,* 3.ª ed., Gotinga, 1964, págs. 96-97, y J. MONTSERRAT TORRENTS, «El platonismo de la doctrina valentiniana de las tres hipóstasis», *Enrahonar* 1 (1981), 17-31. Una documentada comparación entre Platón, medio-platónicos, herméticos, Filón y Clemente de Alejandría, en S. R. C. LI-

LLA, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, 1971, págs. 212-226.

PAZ Y SOLEDAD.—En la lista de contrarios pitagóricos transmitida por ARISTÓTELES, lo *hēremoûn* se opone a lo *kinoúmenon* (lo que está en movimiento) *(Metaph.* I 5, 986a). Según IGNACIO DE ANTIOQUÍA, los misterios de la revelación estaban escondidos en la paz divina *(Ephes.* 19, 1). También es solitario el Uno plotiniano: «Solitario en sí mismo, nada necesita de lo que procedió de él» *(Enn.* VI 7). La Sabiduría divina es, según FILÓN, *filēremos (Rer. div. her.* 26), y en el *Libro de la Sabiduría* (18, 14) el Logos desciende cuando «un tranquilo silencio lo envuelve todo».

«ÉNNOIA».—El eón femenino Pensamiento (cogitación, intuición; Ireneo latino: *conceptio)* aparece en Simón (JUSTINO, *I Apol.* 26, 3; *Adv. Haer.* I 23, 1); entre los valentinianos: EPIF., *Pan.* 31, 5, 2; HERACL., Fr. 27; PTOLOM., *Epist. Flor.* 4, 2; *Exc. Theod.* 22, 7; 32, 2; 33, 3; 41, 4; en los barbelognósticos: *Adv. Haer.* I 29, 2; *Apocr. Joann., BG* 27, 5; en MENANDRO, *Adv. Haer.* I 23, 5.

GRACIA.—Como eón compañera de Dios se halla entre los valentinianos, *Adv. Haer.* I 13, 2; 18, 5 (Marcos); EPIF., *Pan.* 31, 5, 4. Los barbelognósticos colocan a Gracia más abajo en la escala pleromática, *Adv. Haer.* I 29, 4; *Apocr. Joann., BG* 33, 5. Cf. también, *Exc. Theod.* 31, 3; *Poimandres* 32.

«SIGÊ».—El silencio como atributo o estado de la divinidad era ya conocido por la religiosidad pagana, cf. MESOMEDES, *Himnos* I 1-3: «... madre, noche, luz y silencio»; *PGM* IV, 558: «Di silencio, silencio, silencio, símbolo del Dios viviente e incorruptible»; *Corp. Herm.* X 5: «Su conocimiento consiste en un profundo silencio *(siōpē)*». IGNACIO DE ANTIOQUÍA habla del Logos de Dios, «el que vino del silencio» *(Magn.* 8, 2). Entre los gnósticos, cf. *Ref.* VI 18, 2 (Simón); EPIF., *Pan.* 31, 5, 4; *Exc. Theod.* 29. El *Anónimo Bruciano* dice: «Éste es aquel del que proceden todas las cosas; antes de él era el silencio, nadie hablaba de él, pues es inenarrable, inimaginable» (fol. 94r). Y el *Evang. Mariae* observa que todo el Pleroma está en silencio (pág. 75, 6 TILL).

ACTIVIDAD DIVINA ANTERIOR AL MUNDO.—Este corto pasaje responde a una de las *quaestiones* planteadas por los valentinianos: antes del mundo, ¿qué hacía Dios? (cf. *Adv. Haer.* II 28, 3). El tema había sido planteado ya por estoicos y epicúreos, cf. CICERÓN, *De natura deorum* I 9; USENER, *Epicurea* 245, 25 ss.; PLUTARCO, *De placitis* I 7, 8.

El estado de tranquilidad y soledad, y la conjunción con Silencio indican en la divinidad un estadio de absoluta autosuficiencia, anterior a cualquier modo de comunicación. En este momento óntico, Dios está con su propio Pensamiento, que no contiene otra cosa que a sí mismo y sus infinitas potencialidades (para ulteriores distinciones dentro de este estadio, véase mi artículo «El platonismo...»). Además, está libre de toda necesidad de comunicarse; por esto su compañera recibe también el nombre de Gracia. Si, algún día, Dios se comunica, será por gracia, por libre decisión. En este punto, el gnosticismo, en general, y el valentinismo, con particular insistencia, se insertan en la corriente judaica y cristiana de reivindicación de la absoluta libertad de Dios y de la gratuidad de sus dones, vida y conocimiento. La filosofía no cristiana discurre por otros conductos. Las grandes escuelas, desde los físicos presocráticos hasta los estoicos, conciben la divinidad como integrada en un ciclo necesario, por más que esta necesidad venga descrita como el grado supremo de la racionalidad. Sin embargo, no faltan en el ambiente filosófico del período imperial atisbos del concepto judaico y cristiano de gracia. ALBINO afirma que el Padre implanta inteligencia en el alma y, luego, vuelve el alma hacia él (*Epítome* 10). Algo parecido hallamos en Apuleyo y Aelio Arístides (citados por DODDS, *Pagan...*, pág. 90; Dodds es uno de los escasos autores que prestan atención al tema). Moderato de Gades y Numenio de Apamea hablan de una divinidad que se «autocontrae» para comunicarse (véase *The Cambridge History...*, página 94). Y en círculos más próximos al gnosticismo, véase *Corp. Herm.* I 8, 12, 18; XIII 2, 8; *Orac. Chald.* 8, 18, 49 DES PLACES.

II

LA PRIMERA EMISIÓN.—El Abismo decide comunicarse actuando una de sus infinitas potencialidades. Esta decisión o voluntad

del Abismo se proyecta sobre Silencio como el esperma sobre la substancia femenina. Así, *Sigē*-Silencio —ahora *Ennoia* o Pensamiento en el sentido más estricto, esto es, pensamiento en torno a un proyecto determinado— pare al Unigénito. En lenguaje no mítico esto significa que Dios establece por libre voluntad un principio del universo. La clave del texto de Ireneo viene dada por un fragmento de TEÓDOTO: «El Padre, que es —dice Teódoto— por naturaleza firme y no comunicable, experimentó simpatía y se entregó a sí mismo como comunicable, para que Silencio comprendiese esto» *(Exc. Theod.* 30). Teódoto, al decir que el Padre es «por naturaleza» no comunicable *(anéndotos)* evoca el primer estadio de la divinidad; cuando dice que se entregó como comunicable *(endósimos)* se refiere al segundo estadio, explicitado por Ptolomeo con imágenes sexuales. Éstas vienen todavía más precisadas por los ptolomeanos, llamados *scientiores* por IRENEO: «Los seguidores de Ptolomeo que pretenden estar mejor informados dicen que el Abismo tiene dos cónyuges, a las que llaman también disposiciones: Pensamiento y Voluntad *(Thélēsis).* Pues, primero, pensó lo que iba a emitir; después, lo quiso. Por esto, cuando estas dos disposiciones o potencias, Pensamiento y Voluntad, se mezclaron por completo, tuvo lugar la emisión de Unigénito y Verdad, como por vía de conyugio» *(Adv. Haer.* I 12, 1). Aquí el Abismo permanece en su trascendente inactividad, y son dos disposiciones suyas las que se unen. Obsérvese que la incongruencia de la unión de dos elementos femeninos viene hábil y significativamente soslayada por los *scientiores* al transformar *Thélēsis,* femenino, en *Thélēma,* neutro equivalente a masculino. El Unigénito es engendrado, pues, por el Pensamiento divino fecundado por el Querer divino, y a semejanza de sus progenitores aparece en conjunción con su eón-compañera, Verdad. La unión de *Ennoia* y *Thélēma,* con la consiguiente generación del Unigénito-*Noûs* tiene lugar *ante tempus,* no *ab aeterno:* el *Thélēma* es definido claramente como «adventicio». Dios, en su eternidad, es un abismo silencioso; antes del tiempo se hace comunicable y engendra el principio de los seres. En nuestro texto el *Thélēma* no aparece explícitamente, pero viene sobreentendido en el esperma que el Abismo deposita en el seno de *Ennoia.*

La *Carta dogmática valentiniana* expresa las mismas ideas con

curiosas variantes: «*(Énnoia)*, queriendo romper las eternas cadenas, ablandó la grandeza, induciéndole al deseo de su reposo. Y se unió con él y produjo al Padre de la Verdad...» *(Epif., Pan.* 31, 5, 5). La imagen es atrevidísima: el Pensamiento de Dios se comporta como una mujer que seduce al hombre para que se una con ella. Así se expresa el salto de la inactividad eterna a la actividad pretemporal.

El *Apócrifo de Juan* expone el mito en un lenguaje exento de terminología sexual: «Porque de nosotros ninguno conoció cómo es el Inconmensurable, excepto aquel que ha vivido con él. Él es quien nos ha relatado todo esto. Aquel que se percibe a sí mismo en la propia luz que le circunda, ése es la fuente del agua de la vida, la luz llena de pureza. La corriente del espíritu manó del agua de la vida y se difundió por todos los eones y por todas las clases de mundo. Él conoció su propia imagen cuando la vio en la pura agua de la vida que le circunda. Y su pensamiento realizó una obra, se reveló a sí mismo y se presentó ante él saliendo de la gloria de la luz» *(Apocr. Joann. BG,* T.U. 60, 26, 11 ss.). El Abismo ptolomeano es aquí designado luz-agua, y la *Énnoia* es la propia imagen reflejada en esta agua. El *Apócrifo* tiene la ventaja de establecer claramente cuál es el substrato último de la divinidad, el que se define en una primera forma para comunicarse sucesivamente bajo formas de inferior categoría óntica.

Así pues, en el resultado de este proceso, que es el Unigénito, hay que discernir una doble realidad: substancialmente es «semejante e igual» al Pre-Padre, y por esto es el único capaz de abarcar su magnitud. Pero formalmente ha quedado circunscrito, y por esto es accesible al intelecto creado. El «contenido» de esta parte de la divinidad hecha abordable es la Verdad, la cónyuge del *Noûs*.

III

La ogdóada.—El motivo por el cual ha sido emitido el Unigénito es establecer una imagen asequible del Padre supremo. Éste se comunicará a través del Unigénito: comunicarse equivale a darse a conocer. Comprendiendo esto, el Unigénito toma sus disposiciones, adquiriendo todas las virtualidades necesarias

para hacerse asequible en último término a los elegidos de este mundo. El conjunto de estas virtualidades constituye el Pleroma, emitido en el seno de Dios antes del tiempo. La emisión del Pleroma es el ejemplar inteligible del desarrollo mundano de la misión del Salvador, el Primogénito, el cual no es más que la imagen terrena del Unigénito. En efecto, la misión del Salvador es enseñar a los elegidos el conocimiento del Padre. Por esto, seguirá paso por paso el modelo de la emisión del Pleroma. Veamos las etapas míticas de este desarrollo ejemplar, conectándolas con el desarrollo mundano.

El Unigénito contempla la totalidad de la economía de la comunicación divina en su compañera Verdad, y emite una pareja de eones, Logos y Vida. La tarea de éstos es formar *substancialmente* todo el Pleroma. Substancialmente, pero no *gnósticamente:* el conocimiento pleno del Padre es una perfección que el Pleroma recibirá posteriormente, como consumación. En cambio, el Unigénito y la Verdad gozan ya de la perfección gnóstica: conocen a Dios perfectamente; por esto quedan, propiamente hablando, fuera del Pleroma, que es imperfecto. El Logos es el principio de la naturaleza racional, y Vida es el principio de la vida sobrenatural divina, capaz de recibir la perfecta gnosis.

Logos y Vida emiten al eón Hombre: modelo del ser racional poseedor de la vida divina. El Hombre se empareja con Iglesia, que es la comunidad de los elegidos: esto significa que la vida divina deberá ser vivida en una comunidad, no aisladamente.

En estas emisiones conviene tener presente que el elemento formador y dinámico, masculino, confiere la naturaleza, mientras el elemento femenino ofrece el substrato, que es siempre el pneuma divino, gratuito. Así, el racional recibe gratuitamente la vida divina, y el Hombre es llamado gratuitamente a la comunidad de los elegidos.

Para una cabal comprensión de la Ogdóada primigenia es indispensable aquí la lectura del comentario valentiniano al prólogo de *San Juan, Adv. Haer.* I 8, 5 ss., que explicita los conceptos implicados.

IV

Las pasiones mencionadas aquí aparecen en *Evang. Ver.*: «La ignorancia del Padre ha producido la angustia y el temor, y la angustia se ha hecho espesa como la bruma» (N.H. I 2, página 17, 10-1).

EXTRAVÍO DE SABIDURÍA.—En el Pleroma quedó una afección ambivalente: el «deseo de la búsqueda del Padre». Ordenado, este deseo estaba en consonancia con la voluntad suprema; desordenado, convertido en pasión, este deseo daría lugar a la degradación de la materia.

En los sistemas gnósticos más simples (p. ej., en BASÍLIDES, en *Evang. Verit.)* el universo eónico, concebido *per modum unius*, cae o peca globalmente. En la refinada filosofía de Ptolomeo la complejidad del mito primordial permite introducir una diferencia entre «el resto de los eones» y Sabiduría, el eón lapso. A aquéllos se les atribuye «un deseo pacífico», un cierto desorden (cf. I 2, 5), que no podría, sin forzar el texto, ser calificado de pecado. Sin embargo, dada la solidaridad óntica del Todo de los eones, que no representan más que el desdoblamiento *ad extra* del Unigénito, puede decirse que todos pecan con el pecado de Sabiduría, precisando, por ende, redención.

Este tipo de ambigüedad es perceptible en todos los sistemas filosóficos y religiosos que se enfrentan con el problema del mal. El punto de sutura entre la sucesión de los seres perfectos y el mundo imperfecto es por necesidad confuso, poco importa que se lo sitúe aguas arriba o aguas abajo del flujo del ser.

El eón Sabiduría no se contentó con su consorte Deseado, es decir, no se limitó al tranquilo *deseo* de los demás eones, sino que experimentó una violenta pasión hacia el Padre: quiso conocerle como le conocía el Unigénito, sin aguardar la iluminación de la gnosis. Este deseo desordenado provocó su caída.

El lapso de Sabiduría tiene una doble dimensión, teológica y cosmológica.

Desde el punto de vista teológico representa el pecado por excelencia, el paradigma de todo pecado, la falta de Eva, la *felix culpa* que ponía la necesidad del salvador, iniciando con esto el proceso de la economía querido por el Padre.

En el aspecto cosmológico, el lapso de Sabiduría es el princi-

pio de la emanación del mundo inferior y material, y en este sentido la identificamos con el Alma neoplatónica (cf. PLOTINO, *Enn.* II 9, 10). Sin embargo, a PLOTINO le resulta arduo explicarse por qué el Alma, vuelta hacia lo inteligible, puede inclinarse hacia lo sensible: «Nosotros no decimos inclinación a lo que hace el mundo, sino más bien no inclinación. Si se inclinó, hubo de ser por haber olvidado lo de allí» *(Enn.* II 9, 4). Pero acaba concediendo la comunicación al mundo sensible *(ibid.* II 9, 5).

Lo que a Plotino le resultaría difícil explicar, a los gnósticos les venía servido en bandeja por la noción bíblica de Sabiduría. En efecto, en los libros sapienciales del A.T. la Sabiduría divina representa la actividad de Dios vuelta hacia el mundo *(Sapient.* 7, 21; 8, 5; *Prov.* 8, 22), concepto recogido por la teología cristiana de los primeros siglos (cf. TERTULIANO, *Adv. Hermog.* 18; *Adv. Prax.* 5). Estas referencias nos dan la clave del significado del pecado de Sabiduría según Ptolomeo: no era tanto el deseo de ver a Dios como su resistencia a cumplir la misión hacia el exterior que le competía. El eón creador se resistía a crear.

Y creó por la fuerza. Una variante de la tradición ptolomeana, aducida aquí mismo por Ireneo, amplía el mito en este punto. Sabiduría engendró un aborto: todo lo que podía engendrar sin concurso de varón (aquí se hallan subyacentes las concepciones fisiológicas hipocráticas y aristotélicas sobre la función de los sexos, cf. ARISTÓTELES, *De gener. anim.* I 2.20.21). Este aborto, substancia amorfa, fue el origen de la materia, según el mito explicitará más adelante. De momento la narración sigue interesándose por lo que acaece dentro del Pleroma.

V

La variedad de nombres del Límite sugiere que se trata de una pieza importante del sistema. «Cruz» *(Staurós)* evoca una de las principales funciones del Límite, la de redentor, cf. *Exc. Theod.* 42, 1. En este sentido queda claro el significado de Redentor *(Lytrōtēs)*. El apelativo de *Karpistēs* es de difícil interpretación. Puede significar «emancipador», «cosechador», «ofrendador» (sugerido por Orbe). Limitador *(Horothétēs)* indica también claramente su función. *Metagogeús* es un *hápax*, y significa literal-

mente «el transportador». Relacionándolo con la «reintegración» de la oveja perdida (cf. *Adv. Haer.* I 16, 2, y *Evang. Verit.*, página 34, 4), puede traducirse por «reintegrador». Para los nombres del Límite, véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, *La Teología del Espíritu Santo*, págs. 599 y sigs. EPIFANIO ofrece un catálogo en parte diferente, *Pan.* 31, 6, 9, así como HIPÓLITO, *Ref.* VI 31, 6.

La doctrina sobre el *Hóros* o Límite es, por sí sola, un compendio del valentinismo. Se halla esparcida en los siguientes textos: *Adv. Haer.* I 2, 2, 4, 5; 3, 5; 11, 1; *Exc. Theod.* 22, 4-7; 26, 2; 42-43, 1. El *Hóros* es el valladar destinado a separar el Pleroma del mundo extrapleromático, inferior. Imaginativamente consiste en una valla de madera (y, por ende, el brazo transversal de la cruz) y el firmamento que separa el octavo cielo (el de las estrellas fijas) del empíreo. Escriturísticamente puede conectarse con el muro celeste de *Ephes.* 2, 14. Filosóficamente correspondería a la división central de la línea gnoseológica de PLATÓN en la *República* (VI 510a ss.). Valentín *(Adv. Haer.* I 11, 1) menciona otra frontera: la que separa al primer principio y al Pleroma, el cual queda individualizado, pues, por dos límites: el que le separa de la gnosis perfecta del Padre (propia del Unigénito) y el que le separa del mundo inferior (equivalente a la ignorancia). La gradación gnoseológica queda ya perfectamente explicitada: ignorancia, conocimiento racional, visión plena.

Respecto al Límite, es importante distinguir sus diversas funciones: *a)* El Límite *separa* a Sabiduría de su engendro; *confirma* a Sabiduría (resp. al Pleroma) en su ser substancial, por lo cual es adecuadamente llamado cruz y redentor. *b)* El Límite ejerce una acción sobre el Pleroma y una acción sobre la Sabiduría exterior. *c)* La acción redentora del Límite debe distinguirse cuidadosamente de la acción iluminadora de Cristo. La primera restituye al eón lapso en su ser substancial propio, la segunda le confiere la gnosis.

El *Hóros* parte a Sabiduría en dos (la crucifica). Tres elementos hay que considerar en Sabiduría: el elemento substancial o eónico; el deseo desordenado de ver al Padre; las cuatro pasiones consiguientes. El Límite separa el primer elemento de los otros dos, restituyendo a Sabiduría a su puro ser substancial, es de-

cir, redimiéndola, y con ella a todo el Pleroma. La *Enthýmēsis* o intención, expulsada del Pleroma, constituye la Sabiduría inferior o *Achamot*, envuelta en sus pasiones. Precisará de redención.

La crucifixión de Sabiduría representa una auténtica «muerte» para el Logos o Pleroma: como en la cruz de Jesús murió lo que sufrió, así en el Pleroma murió lo que padeció pasión. De este modo se da en el mundo superior un paradigma de la futura historia de la salvación: cruz, muerte y resurrección (=gnosis).

Pero el *Hóros* tiene también una función específica, dependiente de su carácter de «delimitador». Le corresponde a ANTONIO ORBE el mérito de haber puesto de relieve este importante aspecto del valentinismo *(Estudios Valentinianos*, IV, págs. 286 y sigs.). Antes del Límite, el Logos (Pleroma) es informe, es *aóristos*. El Límite le circunscribe y le hace pasar al estadio de verbo definido, con unos contenidos muy concretos: la economía divina de la salvación. El *páthos* del Logos, a este nivel epistemológico, representa el momento de la reflexión; el *Hóros* lo transforma en decisión. *Hóros* y Logos hacen un verbo configurado. Lo que equivale a decir que el Logos pasa a ser personal: es ya un verbo concreto, no una mera capacidad discursiva.

VI

LA SABIDURÍA EXTERIOR: SU FORMACIÓN EN CUANTO A LA SUBSTANCIA.— El *Hóros* amputó la Reflexión o *Enthýmēsis* de la Sabiduría superior. Con esta Reflexión fuera del Pleroma comienza la historia del mundo inferior, que seguirá paso a paso el paradigma del mundo superior o Pleroma.

La Reflexión es el conjunto de deliberaciones del Logos respecto al mundo y a la economía mundana. Como primer paso, convenía que se sustanciase fuera de Dios, como principio potencial del universo en todas sus manifestaciones. *Enthýmēsis* es todo esto: es la materia informe sobre la que operará el Logos creador. Es el equivalente del caos hesiódico, del huevo órfico, de la «materia inteligible» de algunos neoplatónicos. Contiene en germen todas las substancias que entrarán a formar parte del mundo: espiritual, psíquica, material. Conviene re-

cordar, en efecto, que ha sido descrita como substancia espiritual, aunque amorfa (I 2, 4). No es, por tanto, la mera materia del mundo sensible, sino también de los elementos no sensibles que se integrarán en el mundo inferior.

La dinámica de esta materia sigue el paradigma del Pleroma: así como en el Abismo se produjo el movimiento de pensar (cf. I 1, 1), así en *Enthýmēsis* se produce un movimiento de ebullición. Por donde se echa de ver que esta materia primigenia es una imagen del Padre Primordial.

El paradigma sigue actuando. El Unigénito y Verdad dieron forma al Pleroma según la substancia: Cristo y el Espíritu Santo (emitidos directamente por el Unigénito) dan forma a *Enthýmēsis* según la substancia. Con esto, *Enthýmēsis* pasa de materia informe a materia formada, poseedora de multitud de formas. Ahora veremos cuáles son estas formas concretas. Antes llamemos la atención sobre un extremo que puede parecer banal, pero que reviste profunda significación: el «aroma de inmortalidad» dejado en *Enthýmēsis* por Cristo-Espíritu Santo. Es el equivalente exacto de la «vida divina» que animaba al Pleroma. No era todavía la plenitud de la vida divina (la gracia de la gnosis) sino su incoación. Así, en la materia multiforme hay una incoación de vida divina.

El dinamismo de la vida divina indujo en el Pleroma un *páthos*. El aroma de inmortalidad, a su vez, trastornará a *Enthýmēsis* ya formada: su *páthos* será también la búsqueda de lo de arriba. Fue necesaria otra vez la intervención del Límite, que le hizo invertir el sentido del movimiento: no debía ser hacia arriba, hacia Dios, sino hacia abajo, hacia el mundo.

Hemos dicho que esta *Enthýmēsis* contenía multitud de formas. Los ptolomeanos aprovechan el mitologema de la pasión de Sabiduría para explicitar cuáles eran estas formas o elementos fundamentales. La pasión de Sabiduría se resolvió en tres pasiones, origen, a su vez, del alma diabólica, del alma irracional y de la materia crasa. A estos elementos hay que añadir la pasión positiva de la alegría, origen de la substancia espiritual (mundana) y la «disposición» de la conversión, origen del alma racional.

Así como los eones, una vez purificado su *páthos* con el Límite, precisaron la acción salvadora de Cristo y del Espíritu

Santo para ser llevados al estadio perfecto de la gnosis, así también la Sabiduría inferior, completa ya en su substancia física y orientada por el Límite hacia su tarea mundana, precisará también de un Salvador para llevar su componente espiritual a la perfecta gnosis. Lo que allí operaron Cristo y Espíritu Santo lo realizará aquí el Salvador.

VII

LA SABIDURÍA EXTERIOR: SU FORMACIÓN EN CUANTO A LA GNOSIS.— La acción del *Hóros* ha iniciado la purificación de *Achamot* diferenciando en ella las pasiones y su propia substancia, y colocándola en el espacio mítico que es el suyo, la Ogdóada, la región de las estrellas fijas no sometidas a la mutabilidad de los mundos inferiores. Es una Sabiduría prácticamente pura la que se dirige hacia lo alto para suplicar. Formada en el orden sustancial, le falta la formación en el orden gnóstico. Aquélla se la otorgó el Cristo-Logos, ésta se la concederá el Cristo-Salvador. En un mecanismo mítico tan escrupulosamente detallado como el valentiniano, cada personaje desarrolla su función sin interferir en la de los demás. Al Logos compete, desde los comienzos del Pleroma, la formación substancial, al Salvador (fruto del Pleroma ya elevado a la gnosis perfecta) corresponde la formación gnóstica.

El Salvador realiza en Sabiduría una doble operación. En el aspecto cosmológico, la separa definitivamente de sus pasiones, que pasarán a distribuirse en sus lugares propios: la Hebdómada y el mundo sublunar (cosmogénesis que tiene lugar en este momento mítico, pero que viene descrita posteriormente). En el aspecto teológico, el Salvador forma a Sabiduría según la formación gnóstica (=iluminación), es decir, la eleva personalmente a la pura intuición de Dios que es ya propia del Pleroma.

Pero Sabiduría no es admitida todavía en el Pleroma. Su misión no ha terminado: debe ser la madre de los hombres espirituales, de la Iglesia de los elegidos (recuérdese la sicigía Hombre-Iglesia). Su maternidad se realiza del siguiente modo:

Sabiduría posee substancialmente una esencia espiritual im-

perfecta (femenina). Esto es lo que Sabiduría puede comunicar. La perfección espiritual la posee personalmente, pero no para comunicarla.

A la vista de los ángeles del Salvador (que son el germen espiritual perfecto, masculino, de todos y cada uno de los hombres espirituales futuros), Sabiduría concibe. Nótese: «a la vista». No se trata de una fecundación por simiente. El texto es claro, si se lee a la luz de la leyenda que le subyace: Jacob dispuso unas varas en el abrevadero, a *cuya vista* se apareó el ganado *(Genes.* 30, 38-39 *LXX)*, que por esto parió *a imagen* de las varas. No fueron, pues, las varas las que fecundaron al ganado.

Por tanto, Sabiduría va a parir retoños de su propia substancia (espiritual femenina), retoños que saldrán a imagen de los ángeles del Salvador. Con esto se cumple la ley enunciada por Teódoto: «Cuanto proviene de conyugio es Pleroma; en cambio, cuanto nace de uno solo es imagen» *(Exc. Theod.* 32, 1).

Los hombres espirituales irán naciendo, pues, de Sabiduría en el discurrir del tiempo, constituidos por una esencia espiritual femenina conformada ya a imagen de su propio ángel.

Ahora bien: Sabiduría poseía, junto a su substancia espiritual femenina, un «aroma de inmortalidad». ¿Lo poseen también sus retoños? El texto dice que fueron, asimismo, «a semejanza» de los ángeles. La distinción entre «a imagen» y «a semejanza» es común entre los escritores prenicenos. El elemento «a semejanza» indica siempre perfección incoada y capaz de crecimiento. Esto es cabalmente lo que reciben los retoños de Sabiduría: una incoación de la vida divina. Metafóricamente: un aroma de inmortalidad.

La multitud de los hombres imperfectamente espirituales «a imagen y semejanza» nacidos de Sabiduría es la Iglesia mundana, femenina, contrapuesta a la multitud de los ángeles perfectamente espirituales que son la Iglesia gnóstica, masculina. Al fin de los tiempos se unirán lo femenino y lo masculino, y una vez unidos se cumplirá la ya mencionada ley de Teódoto: lo que viene de conyugio es Pleroma.

VIII

EL DEMIURGO.—El Demiurgo es un personaje clave en la historia de los sistemas gnósticos. Constituye el criterio para establecer la distancia de cada sistema respecto del foco judaico primitivo.

La figura de un creador del mundo material tiene su fuente clásica en el *Timeo* 28, 29, 31. El judaísmo helenístico recogió el término de Demiurgo, aunque no la idea (cf. *II Mac.* 4, 1; FILÓN, *Opif.* 10), al igual que el judeocristianismo (cf. *Heb.* 11, 10; *I Clem.* 26, 1). El concepto de un dios inferior o ángel creador se halla en el judaísmo tardío (megarenses, Simón, Cerinto). Después, la figura del creador inferior pasa a ser pieza principal de todos los sistemas gnósticos, bajo los nombres de *Demiurgo, Arconte, Ialdabaot, Saklas, Sammael,* etc. Véase un excelente resumen del tema en G. QUISPEL, *Gnostic Studies,* 2 vols., Estambul, 1974-1975, I, págs. 213-220.

El Demiurgo puede ser un personaje del entorno divino *(Poimandres)* o, en sentido casi dualístico, un Dios opuesto al Dios supremo (Marción). Entre estos extremos cabe toda una gama de matices. En el valentinismo, el Demiurgo es un ser imperfecto, pero no malo. El sistema descrito en la exposición de Ireneo le presenta bajo trazos mayormente positivos, atribuyéndole los epítetos de Dios, señor, rey... La causalidad mala viene descargada sobre los «espirituales de la maldad», los diablos.

El Demiurgo gnóstico, resp. valentiniano, se identifica suficientemente al proclamarse «único Dios»: es Yahwé, el Dios del A.T. Sin embargo, en la gnosis contemporizadora de Ptolomeo, Teódoto y Heracleón, tal proclama no se interpreta como fruto de la soberbia, sino de la ignorancia, y es excusable.

La función del Demiurgo es hacer de eslabón entre lo incorporal (la materia inteligible) y lo corporal. Tomando las formas incorporales preparadas por el Logos en la substancia de Sabiduría, y realizando las oportunas mezclas, crea los seres corporales. No inventa ninguna especie: todas estaban perfectamente determinadas como *rationes seminales* en Sabiduría.

El Demiurgo viene de la conversión: es pura substancia psíquica. La materia viene de las tres pasiones: es pura substancia material. El elemento psíquico superior (alma del mundo,

alma humana) es una mezcla de conversión y temor; el elemento psíquico inferior (que comprende el alma irracional humana) proviene del temor. Hay aquí una variante respecto a I 4, 2 y 5, 1, en coincidencia con el valentiniano de HIPÓLITO, *Ref.* VI 32, 6. El contexto remoto de este sistema de mezclas es, sin duda, *Timeo* 34c-e.

IX

CRISTOLOGÍA DE LOS VALENTINIANOS.—Los textos valentinianos presentan mezcladas, y a veces confundidas, dos consideraciones sobre la vida de Jesús: la sincrónica y la diacrónica.

La sincrónica es la más simple: en Jesús hay cuatro elementos, dos de ellos comunes con los hombres espirituales, dos de ellos distintos. Los elementos comunes son: el germen espiritual imperfecto, recibido de Sabiduría, y el elemento psíquico. Es decir, la racionalidad con una incoación de vida divina. Paradigma pleromático: Logos-Vida.

Los elementos distintos son: *a)* Un cuerpo especial, aparentemente sensible, pero en realidad psíquico, con capacidad de sufrir y morir; *b)* el Salvador.

La consideración diacrónica viene complicada por colusión de dos tendencias cristológicas: la de Siria, que insistía en la importancia del nacimiento virginal, y la de Alejandría, que ponía el acento sobre el bautismo en el Jordán (véase J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958, pág. 41). Los valentinianos lograron una airosa síntesis de ambas teologías por aplicación de su mecanismo paradigmático. En la vida del hombre Jesús debía darse el mismo proceso que tuvo lugar en el Pleroma y que se reprodujo luego en la Ogdóada (lugar de Sabiduría-*Achamot):* primero se da la formación *kat'ousían,* según la substancia, luego la formación *katà gnôsin,* según el conocimiento.

Al referirnos a este proceso en Sabiduría-*Achamot,* ya advertimos que el agente formador de la substancia y de la gnosis era siempre el mismo, ora designado Logos, ora designado Salvador. Lo mismo sucede con el proceso de Jesús hombre. Desde su concepción ha sido asumido por el único Logos de Dios,

que sin embargo, le dio la formación según la substancia, no todavía la gnosis. Ésta la recibiría en el bautismo del Jordán, comunicada por el mismo Logos-Salvador.

El hombre Jesús en su estadio de formación substancial es el «Cristo psíquico» de nuestro texto y de los *Excerpta*. Su misión es la de salvar a los hombres psíquicos que hayan usado rectamente de su libertad, haciéndoles herederos del lugar de la Ogdóada (ya que son esencialmente incapaces de penetrar en el Pleroma). La tarea del Cristo psíquico no termina con la unción del Espíritu en el Jordán: el Cristo espiritual sigue teniendo su elemento psíquico, que cumple su misión propia a través de su predicación, de sus milagros y de su ejemplo. El Cristo psíquico subsistirá una vez haya sido abandonado por el Cristo espiritual, y se sentará en la Ogdóada «a la diestra de Dios» (=del Demiurgo). Sobre el bautismo de Jesús, véase la documentada disquisición de ORBE en *Estudios Valentinianos*, III: *La Unción del Verbo*, págs. 229-394, sobre todo 346-347.

X

EL SIMONIANISMO TARDÍO.—Nuestro propósito en este comentario es describir y explicar la gnosis simoniana sobre la base de la exposición de Ireneo. Ahora bien, el lugdunense, que acaba de quejarse de lo prolijo de su documentación *(durum est omnium describere sententias*, I 21, 5), resume también aquí su fuente, en función de un propósito claramente manifestado: *necessarium arbitrati sumus prius referre fontem et radicem eorum (scil. valentinianorum)* (I 22, 2). En consecuencia, una cabal interpretación de la noticia de Ireneo sobre Simón debe hacerse sobre el fondo de su amplia recensión de los valentinianos y con ayuda de paralelos buscados en el mismo contexto del libro I del *Adversus Haereses*.

El ser supremo es una Potencia Altísima, Padre que está sobre todas las cosas, es decir, trascendente. Junto a él estaba su *Ennoia*, todavía en indiferenciación personal como la *Ennoia* ptolomeana (cf. I 1, 1): al igual que el Abismo, el Padre simoniano «había pensado hacer...» *(mente concepit; ennoēthēnai*, I 1, 1).

El momento de la diferenciación viene descrito con las siguientes palabras: «esta *Ennoia* surgiendo de él...». La versión latina ofrece *exilientem*, paralelo del *progredientem* de I 30, 1 y similar al vocablo por el que se expresa el «salto» del eón *Sophía* en Ptolomeo: *praesiliit* (gr. *proélato)* (I 2, 2). *Ennoia* surgió sabiendo lo que quería su Padre, al igual que el *Noûs* ptolomeano «comprendió el motivo por el que había sido emitido» (I 1, 1). La *Ennoia* equivale, pues, a la entidad divina que hemos venido denominando genéricamente la Segunda Hipóstasis. A diferencia de los valentinianos, los simonianos no la designan Hijo, pues este título corresponde a Jesús, en quien se encarnó incoativamente el Salvador.

ENNOIA «descendió a las cosas de abajo». La mención de este descenso no es banal. En el gnosticismo no hay traslación de lugar que no importe una transmutación cualitativa; en este caso, una degradación, equiparable a la de *Achamot* «apartada del Pleroma... en regiones de sombra y de vacío» (I 4, 1), y muy similar a la de la *Sophía Prúnicos* que «descendió a las aguas» (I 30, 3). Este personaje divino descendido o caído en el mundo inferior desempeña dos funciones, una respecto a la creación (alma del mundo), otra respecto a los hombres elegidos (el Espíritu Santo valentiniano, cf. EPIFANIO, *Pan.*, H. 31, 6, 7).

El resumen ireneano pasa muy ligeramente por la demiurgía, pero algunos indicios permiten completar el cuadro típico del gnosticismo. La *Ennoia* lapsa «engendró» ángeles y potestades. ¿Directamente, o por mediación de un Demiurgo engendrado en primer lugar? El texto ofrece un curioso inciso: «Retuvieron a *Ennoia* por envidia, ya que no querían que se les tuviera por progenie de algún otro» (I 23, 2). Este «algún otro» no puede ser más que el Demiurgo. También en el sistema marcosiano (tan próximo al simoniano por las artes mágicas y por la introducción de arcontes planetarios) «los que están en torno al Demiurgo quedan enormemente confundidos y recapacitan sobre su raíz y la raza de su madre» (I 21, 5). Existe, pues, el Demiurgo; más todavía, el Demiurgo simoniano viene indirectamente asimilado a Yahwé. Efectivamente, el texto afirma que «los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo» (I 23, 3). Ahora bien, los profe-

tas del Antiguo Testamento hablaron explícitamente en nombre de Yahwé.

Aunque el pecado de envidia invita a aproximar los ángeles simonianos a los diablos, el sistema simoniano no acaba de asimilarlos por completo. En cambio, en el judeocristianismo encontramos ya desarrollada una concepción según la cual los demonios son precisamente los ángeles prepuestos para el gobierno del mundo, que acabaron mal debido a la envidia hacia el hombre (Papías, en PREUSCHEN, *Antilegomena*, pág. 96; IRENEO, *Demonstratio* 11-16. Cf. DANIÉLOU, *Theol. du Judéo-Christ.*, páginas 146-151).

Al igual que, según los astrólogos, los planetas rigen los destinos de los hombres, los ángeles simonianos los dominan a través de los preceptos de la Ley.

Como la impregnación de luz de los «ofitas», *Ennoia* quedó prisionera *(circumtenuisse eam,* I 30, 3) de los seres inferiores. El mitologema de su transmigración de un cuerpo de mujer a otro es una alegoría de la diseminación del espíritu femenino (imperfecto) entre algunos hombres. Fue precisamente la posesión de este espíritu —que hacía a los hombres hijos de Dios— lo que suscitó la envidia de los ángeles.

Al igual que en el valentinismo, la tarea del Salvador era, pues, doble y sucesiva: primero, salvar a *Ennoia* (resp. Helena); después, salvar su descendencia, «los hombres de Simón» *(eos qui sunt eius,* I 23, 3). No entiendo por qué razón algunos intérpretes (p. ej., FÖRSTER, *Gnosis,* I, pág. 40, y BEYSCHLAG, *Simon Magus und die christliche Gnosis,* Tubinga, 1974, págs. 176 y siguientes, 201) insisten en ver una contradicción entre ambas salvaciones, cuando el mismo texto ireneano las enlaza perfectamente con un *autem* (I 23, 3; Hipólito: *oútōs).* La salvación de *Ennoia* se produce por medio de una simple sicigía *(secum circumducebat,* I 23, 2). La de los hombres por medio de la gnosis, que les hace reconocerse a sí mismos *(tês idías epignōseōs,* I 23, 3) en el sentido de *Exc. Theod.* 78, 2.

La historia simoniana de la salvación recupera en provecho propio la historia cristiana. El Salvador es siempre el mismo, el Dios supremo, pero actúa en tres fases: primero, se encarna en Jesús para salvar (es decir, para enseñar la gnosis) a los judíos; después, se encarna en el hombre Simón para salvar a Helena y

(probablemente) enseñar la gnosis a los samaritanos; después actúa en el resto de las naciones a través de los hombres que otorgan el don del Espíritu Santo (I 23, 1, 3).

XI

DEMONOLOGÍA DE SATORNILO.—Los demonios satornilianos son ángeles superiores lapsos. A diferencia de los simonianos, que tendían a identificar demonios y ángeles creadores, Satornilo los distingue. Un dato puede ofrecernos la pista del origen de esta concepción: la atribución a Satanás del origen del matrimonio y de la procreación. Esto nos remitiría a *I Henoc*, según el cual los ángeles *Egrégores* (los «vigilantes») descendieron al mundo para unirse con las hijas de los hombres, siendo castigados por esto. Nótese, además, que, para Satornilo, «el Padre creó ángeles, arcángeles, potencias y potestades», mientras que el mundo fue creado por siete ángeles nada más. Esos ángeles no son malos, sino simplemente ineptos. El Demiurgo valentiniano será ignorante o necio.

LA EXPOSICIÓN DE IRENEO.—Ireneo ofrece de Satornilo un resumen tan apretado que resulta ininteligible a primera vista. Para reconstruir el pensamiento del gnóstico antioqueno, es preciso recurrir a sistemas doctrinales paralelos, pero buscados en el propio contexto del *Adversus Haereses* y en sus fuentes seguras. A mi modo de ver, Satornilo puede ser explicado por cotejo con la corta reseña sobre los encratitas (I 28), con la exposición sobre los «ofitas» (I 30) y con un juicioso uso del *Apócrifo de Juan*, que ofrece a su vez notables coincidencias con los barbelognósticos y con los «ofitas».

Para Ireneo, a partir de Menandro el gnosticismo se desarrolla en dos direcciones. La primera, iniciada por Satornilo, representa la gnosis propiamente dicha, que llevará directamente al valentinismo; en esta línea se hallarán los barbelognósticos y los «ofitas», y algo marginalmente los encratitas. La segunda, iniciada por Basílides, es una heterodoxia de tendencia libertina (siempre según Ireneo), en la que se incluirá a Carpócrates, Cerinto, los nicolaítas y algunos otros (cf. I 28, 1-2; 29, 1, y, en general, mi introducción al *Adversus Haereses*). Este recordatorio del esquema ireneano era necesario para comprender la in-

suficiencia de la selección de datos que ofrece acerca de Satornilo: los suficientes para enlazar a Simón con los «ofitas».

Acerca de la divinidad satorniliana, Ireneo se muestra muy parco: se limita a referir que, al igual que en Menandro, en la cúspide del sistema hay un Padre desconocido (gr. *ágnōstos).* A falta de más referencias estaríamos tentados de completar el cuadro echando mano del simonianismo, agregando a este Padre una *Ennoia* que diera lugar a una sucesiva *deminoratio.* Pero Satornilo discurre por distintos caminos. Su encratismo alcanza a la teodicea, y excluye totalmente a los eones femeninos y las sicigías (en este aspecto será imitado por los *gnōsticoí* de Hipólito). Por otra parte, es ajeno al emanatismo y, a pesar de su notorio antijudaísmo, adopta el más estricto creacionismo: Dios creó a los ángeles y éstos crearon el mundo.

El Padre creó multitud de seres angélicos. Dos grupos nos interesan. El primero es el constituido por siete ángeles, encabezados probablemente por Yahwé, que crean el mundo. Como los siete arcontes de los «ofitas» encabezados por *Ialdabaot* (I 30, 5-6), esos ángeles son ignorantes e ineptos, pero no malos. Ahora bien, Satornilo habla, después, de un segundo grupo de ángeles: los demonios, encabezados por Satanás. Nada nos dice su exposición acerca del origen de tales demonios, pero en la tradición judía y cristiana el origen del diablo suele estar relacionado con el hombre. Examinemos, pues, la creación del hombre.

Satornilo, al igual que los «ofitas», hace exégesis de la segunda narración de la creación del hombre *(Genes.* 2, 7), en la que es plasmado sólo Adán, y no alude a la primera *(Genes.* 1, 27) en la que fueron creados macho y hembra. Ya he señalado en la nota 299 que las peripecias del plasma se hallan descritas de modo semejante en los «ofitas» y en el *Apócrifo de Juan.* El hombre recibe la centella divina. En este punto cabe situar el origen de los demonios en Satornilo. Por comparación con Simón (I 23, 2), con los «ofitas» (I 30, 7 *init.*, y 8 *fin.)* y con el *Apócrifo de Juan (BG,* pág. 52, 1-5), podemos deducir que fue la envidia hacia el hombre lo que dio lugar a la secesión demoníaca.

En los «ofitas», *Ialdabaot,* que es envidioso aun sin ser el diablo, idea *evacuare hominem per feminam.* La exposición sobre

Satornilo no dice nada acerca de la mujer, pero, en cambio, afirma que Satanás introdujo el matrimonio y la procreación: por esto, «las nupcias son una corrupción y un libertinaje» (I 28, 1, atribuido a Satornilo). Podemos deducir, pues, que según Satornilo la mujer fue creada por los demonios para corromper al hombre y privarle de su centella.

El texto nos dice que tuvieron éxito sólo en parte. Efectivamente, coexistieron una raza de seres humanos dotados de centella y otros sin ella. Nada se nos dice de cómo se hizo este arreglo, pero los pasajes paralelos autorizados nos permiten ciertos vislumbres. La primera pista nos la ofrece una frase del *Apócrifo de Juan:* «El comercio marital fue introducido por el primer arconte» *(BG,* pág. 63, 4-5). Y dio ejemplo corrompiendo a Eva *(ibid.,* 62, 9). Por medio del comercio carnal Adán y Eva fueron engendrando hombres desposeídos de la centella divina y semejantes al arconte *(ibid.,* 63, 8-9). Pero cuando engendraron a Set, la Madre envió de nuevo su espíritu *(ibid.,* 63, 14-16). Un episodio parecido hallamos entre los «ofitas», cf. I 30, 9.

Para Satornilo hay, pues, dos clases de hombres. Unos no poseen centella divina, están simplemente vivos como los animales; otros poseen centella divina. El criterio de diferenciación es, en primer lugar, la continencia: los que se abstienen de comercio sexual demuestran pertenecer al grupo divino. Por esto, Adán no se salvó, puesto que procreó (cf. I 28, 1). El segundo criterio lo ofrece la fe en Cristo.

Sobre la base de nuestra restitución de la angelología y la antropología satornilianas, la obra del Salvador se presenta en la exposición ireniana con rasgos coherentes. Cristo vino a rescatar el elemento divino en el mundo. Todo lo demás sería destruido: los arcontes y su creación, por ineptos; los demonios y su obra (los hombres entregados a la carne), por malos.

Acerca de la persona del Salvador, los escasos datos del texto son poco inteligibles, y los documentos paralelos no ofrecen, a este respecto, indicación alguna.

XII

EL SISTEMA DE LOS «OFITAS».—Como todos los gnósticos, también los «ofitas» colocan en la cúspide de su sistema una Primera Hipóstasis trascendente, a la que denominan Abismo. En la versión latina, la distinción entre el Abismo y el Primer *Anthrōpos* no es muy clara (... *in virtute Bythi)*, pero la exposición de Teodoreto ha conservado el inconfundible tenor original: el *Anthrōpos en Býthō tēn oikēsin échein* «el Hombre tiene su habitáculo en el abismo».

Teodoreto proseguía mencionando la consorte o elemento femenino del Abismo, pero el texto conservado se interrumpe bruscamente. La versión latina ofrece, sin embargo, una palabra suplementaria, *progredientem*, que permite reconstruir el discurso original de Ireneo. Tanto si suponemos que el término original era *proelaúnousan* (cf. I 2, 1, referido a la iniciativa de *Sophía)*, como si era *probaínousan*, el sentido de la frase parece claro: es el elemento femenino el que toma la iniciativa de operar el primer desdoblamiento de la divinidad trascendente, como expresa la cruda imagen de la *Epístola dogmática:* «Al principio, pues, la *Énnoia* incorruptible, queriendo romper las eternas cadenas, ablandó la Grandeza induciéndole al deseo de su reposo. Y se unió con él y produjo al Padre de la Verdad, al que los perfectos han llamado Hombre con toda propiedad» (en EPIF., *Pan.*, H. 31, 5, 5). En su estado actual, el texto de Ireneo no menciona la generación del Primer Hombre, pero es ya evidente su procedencia de Abismo y *Énnoia*. Este Primer Hombre es el Padre del Universo, o también Padre de Todos (los eones). También en el valentinismo, Padre es el título propio de la Segunda Hipóstasis divina (I 1, 1).

En el seno de esta segunda divinidad tienen lugar, a su vez, algunos desdoblamientos significativos, que, convenientemente sistematizados y desarrollados, darán lugar más tarde al Pleroma valentiniano.

El texto latino y la exposición de Teodoreto recuperan al hilo con una frase cuya primera parte se ha perdido: «... es hijo del emitente». El emitente es el Primer Hombre, y el emitido es el Hijo del Hombre o Segundo Hombre. También en la *Epístola Dogmática* el (Primer) Hombre y Verdad engendran al

(Segundo) Hombre y *Ecclesia (ibid.*, 31, 5, 8), y de modo parecido en los demás valentinianos. Este Segundo Hombre no juega personalmente ningún papel en el proceso soteriológico subsiguiente, y su actividad pleromática está íntimamente unida a la del Primer Hombre.

Junto al Primer y al Segundo Hombres (que concebimos como una unidad dinámica) se halla su correspondiente substrato femenino, la Primera Hembra o Espíritu Santo. Los comentaristas se sorprenden del extraño *ménage à trois* que describe IRENEO: los dos Hombres yaciendo con la Hembra. Sin embargo, esto no es más que la forma rudimentaria de lo que en el valentinismo de Ptolomeo vendrá descrito como la emanación común de todos los eones, que es el Salvador (I 2, 6). También la *Epístola Dogmática* alude a una promiscuidad de los eones, sin reseñar su resultado *(ibid.*, 31, 6, 4). En resumen: para el «ofita», Cristo es el fruto común del Pleroma, aunque sólo lo integren tres nombres.

La tercera divinidad subsistente es *Sophía Prúnicos*, y su origen está desligado del origen del mundo inferior.

La Sabiduría inferior es hija de la Sabiduría superior, pero vástago espúreo o, más propiamente, pleonástico. Efectivamente, la Sabiduría superior o Espíritu Santo tiene un parto correcto, hacia la derecha, que es Cristo, y un parto incorrecto, hacia la izquierda (al que los valentinianos denominan aborto) que es la Sabiduría inferior o *Prúnicos*. Respecto al «exceso» que hizo abortar a la Sabiduría superior, los «ofitas» se limitan a decir que fue una sobreabundancia de luz. Los valentinianos precisarán que fue un exceso de audacia amorosa (I 2, 2). La substancial divinidad de esta nueva hipóstasis viene indicada por la expresión «impregnación de luz». Observemos por fin que la función cosmológica de Sabiduría inferior, es decir, su calidad de Alma del Mundo, es casi imperceptible en los «ofitas», mientras aparece plenamente manifestada en los valentinianos.

XIII

EL PLEROMA.—El Pleroma sigue desdoblándose en orden a expresar la constitución interna del (futuro) Salvador. En éste cabrá distinguir un elemento no incrementable, angélico, y un

elemento incrementable, humano. El elemento angélico viene significado por los diez eones procedentes de Logos-Vida; el elemento humano por los doce eones procedentes de Hombre-Iglesia.

La Década significa el mundo racional, inteligible. Sus eones masculinos evocan la unidad de substancia con el Unigénito, con el que comunican sus nombres: refleja el Abismo (Profundo), no crece ni decae (Inmarcesible), no consiste en copias ni imitaciones (Genuino), no se altera (Inmóvil). Sus eones femeninos expresan el alto grado de vida divina de que gozará el Salvador, que combinará en sí todas las denominaciones del Pleroma (Mezcla), estará unido al Unigénito (Unión), gozará con el conocimiento racional (Placer, Beata).

La Dodécada, imperfecta, expresa los aspectos humanos del Salvador, en orden ascendente, desde la Fe hasta la Sabiduría. A diferencia de la Década, pues, en la Dodécada hay incremento. En la serie femenina, primero vienen las tres virtudes «teologales»; luego, la prudencia y la beatitud; finalmente, la Sabiduría. La serie masculina expresa también elementos perfectibles, propios de un ser que se hallará en el mundo de lo sensible y mudable.

XIV

Contemplación del Padre por el Unigénito.—El Nous Unigénito (con la Verdad) tiene capacidad substancial para conocer perfectamente al Pre-Padre, en virtud de haber sido engendrado «semejante e igual» a aquél. Este conocimiento es perfecto en el orden intelectual, aunque no agota al Padre primordial como lo agota la supra-noción que éste tiene de sí mismo, su *Ennoia.* De hecho, el Unigénito es la primera circunscripción del infinito en orden a hacerse cognoscible.

Así como el Padre primordial *pensó* emitir un principio del Pleroma, el Unigénito *se propuso* hacer participar al Pleroma propiamente tal (a partir del Logos) de este conocimiento. Este propósito estaba en la línea de la voluntad del Padre, pero debía sujetarse a un proceso que comprendería la creación del mundo material y de la criatura racional con su consiguiente salvación. Por esto, Silencio *contuvo* el propósito del *Noûs,* para evitar que el súbito perfeccionamiento del resto del Pleroma cerrase el proceso ahora abierto.

ÍNDICE DE NOMBRES *

Amós, 30, 11.
Ana, 8, 4.
Anaxilao, 13, 1.
Aniceto, 25, 6.
Aquiles, 12, 2.
Asia, 13, 5; 26, 1.
Astafeo, 30, 5.11.
Atenea, 9, 4.
Azazel, 15, 6.

Basílides, 24, 1-3; 28, 2.

Cadmos, 15, 4.
Caín, 7, 5; 27, 3; 30, 9.
Carpócrates, 25, 1; 26, 2; 28, 2.
Caulacau, 24, 5-6.
Cerdón, 27, 1.
Cerinto, 26, 1.2.
Colarbaso, 14, 1.
Coré, 31, 1.

Daniel, 19, 2; 30, 11.
David, 14, 8; 18, 4; 29, 2.
Dédalo, 15, 5.

Egipto, 10, 2; 18, 3; 24, 5; 30, 10.
Elelet, 29, 2.
Elías, 18, 4; 30, 11.
Eloleo, 30, 5.
Eloím, 30, 11.
Enoc, 27, 3.
Erebo, 9, 4.
Esaú, 31, 1.
Esdras, 30, 11.
Estenelos, 30, 11.
Estesícoro, 23, 2.
Euristeo, 9, 4.
Eva, 30, 7-9.
Ezequiel, 30, 11.

Gabriel, 15, 3.
Germania, 10, 2.

Habacuc, 30, 11.
Hades, 9, 4; 13, 6.
Harmozel, 29, 2.
Helena, 23, 2.
Heracles, 9, 4.
Hermes, 9, 4.

* Referido al libro I de IRENEO DE LYÓN, *Contra las Herejías*, que es el único que se recoge en este volumen.

Higinio, 27, 1.
Homero, 9, 4; 12, 2.

Ialdabaot, 30, 5-14 *passim*.
Iaó, 30, 5.11.
Isaac, 22.
Isabel, 30, 11.
Isaías, 19, 1; 30, 11.

Jacob, 18, 3.4; 22.
Jeremías, 30, 11.
Jeroboán, 18, 3.
Jerusalén, 20, 2; 26, 2.
Jesús (del Evangelio), 15, 3; 21, 2.3; 24, 4; 25, 1-5; 26, 1; 27, 2.3.; 30, 12-14.
Joel, 30, 11.
Jonás, 30, 11.
José (del Evangelio), 25, 1; 26, 1.
Josué, 18, 4; 30, 11.
Juan (Bautista), 21, 2; 30, 12.
Juan (Evangelista), 8, 5-6; 9, 1-3; 16, 3.
Judas, 3, 3; 31, 1.
Judea, 23, 3; 27, 2.
Júpiter, 23, 4.
Justino (mártir), 28, 1.

Lerna (hidra), 30, 15.
Libia, 10, 2.

Marcelina, 25, 6.
Marción, 27, 2-4; 28, 1.
Marcos (el Mago), 13, 1.4.5; 14, 1-4.7; 15, 4.6.
María, 7, 2; 15, 3; 26, 1; 30, 11.
Menandro, 23, 5.
Menelao, 9, 4.
Miguel, 30, 9.
Minerva, 23, 4.
Miqueas, 30, 11.
Moisés, 14, 6; 18, 1.2; 18, 4; 19, 1; 30, 10-11.

Nahum, 30, 11.
Natán, 30, 11.
Nicolás, 26, 2.
Noé, 18, 4; 27, 3; 30, 10.
Norea, 30, 9.

Oreo-Horeo, 30, 5.11.
Oseas, 19, 1.

Pablo, 3, 1.4; 8, 2.3.5; 13, 6; 16, 3; 21, 2; 25, 2; 26, 2; 27, 2.
Palamedes, 15, 4.
Pedro, 13, 6; 23, 1; 25, 2.
Perseo, 9, 4.
Pilato, 25, 6; 27, 2.
Pitágoras, 25, 6.
Platón, 25, 6.
Ponto, 27, 2.
Príamo, 9, 4.
Ptolomeo, Pref.; 8, 6; 12, 1.

Raquel, 29, 2.
Rebeca, 18, 3.
Ródano, 13, 7.

Sabaot, 30, 5.11.
Samael, 30, 9.
Samaria, 23, 1; 27, 4.
Samuel, 18, 3; 30, 11.
Sara, 18, 3.
Satán, 15, 16; 21, 1; 24, 2.
Satornilo, 24, 1.2; 28, 1.
Saúl, 18, 3.

Secundo, 11, 2.
Set, 7, 5; 30, 9.
Simeón, 8, 4.
Simón de Cirene, 24, 4.
Simón (Mago), 23, 1.4; 27, 1.4.
Siria, 24, 1.
Sofonías, 30, 11.

Taciano, 28, 1.
Tiberio, 27, 2.
Tiro de Fenicia, 23, 2.
Tobías, 30, 11.

Ulises, 9, 4.

Valentín, Pref.; 11, 1; 28, 1; 30, 15; 31, 3.

Zacarías, 30, 11.
Zebedeo, 31, 2.
Zeus, 12, 2.

ÍNDICE DE MATERIAS *

abismo, 1.1; 11, 1.5; 12, 1; 30, 1. Cf. Dios trascendente.
agua, 30, 3. Véanse nn. 376 y 377.
aborto, 4, 1; 8, 2. Véanse notas 29, 31 y 53.
Achamot, cf. Sabiduría.
adulterio, véase n. 26.
alma del mundo, 4, 1.
andrógino, 1, 1; 11, 5. Véase n. 13.
ángel, 4, 5; 23, 2; 24, 1-2. Véanse nn. 75, 274, 277, 282 y 294.
antropogonía, 5, 5; 30, 5. Véanse nn. 95-99, 304, 387-392.
apariencia, 24, 2.
Arconte, cf. Demiurgo.
arcontes, 24, 3-4. Cf. Hebdómada.
aritmología, 15, 1-2; 16, 1-2.
aroma, 4, 1.
ascenso del alma, 21, 5. Véase n. 110. Cf. escatología.
audacia, 2, 2.
Autogénito, 29, 3.
bautismo de Jesús, 15, 3; 26, 1. Cf. paloma.
Barbelo, 29, 1.
Beata (eón), 1, 2.
Beatitud (eón), 1, 2.
búsqueda, véase n. 43.

cámara nupcial, 7, 1; 13, 2-6; 21, 3. Véase n. 109.
Caridad (eón), 1, 2.
carne, cf. Cristo y antropogonía.
centella, 24, 1. Véase n. 299.
comunicación, 2, 1.
Comunión (eón), 1, 2.
conocimiento (gnosis), 3, 1; 4, 5; 13, 2; 21, 2.4.
consubstancial, 5, 5; 11, 3.
contemplación, véase n. 24.
conversión, 2, 3; 4, 1. Véase n. 28.
conyugio, 1.1. Véase n. 12.
corporal, 4, 2. Cf. cosmogonía.
cosmogonía, 5, 1-4; 17, 1; 29, 4. Cf. Demiurgo y Hebdómada.

* Referido, como el índice anterior, al libro I de IRENEO DE LYÓN, *Contra las Herejías*.

creación, cf. cosmogonía.
Cristo, 6, 1; 14, 4. Véase n. 118. Cf. bautismo, cruz, Jesús, pasión y Salvador.
Cristo (eón), 2, 5; 11, 1; 29, 1. Véase n. 47. Cf. Pleroma, Sabiduría y Salvador.
Cristo psíquico, 6, 1; 7, 2.
crucifixión celestial, 4, 1.
cruz, cf. pasión.
Cruz (Límite), 2, 4.

Década, 1, 3; 16, 1; 17, 1.
defección, 16, 1-2.
deficiente, 14, 5.
Demiurgo, 5, 1-6; 7, 4; 11, 1; 17, 1; 30, 4. Véanse nn. 90, 122 y 383.
deposición *(katabolê)*, cf. emisión.
derecha-izquierda, 5, 1. Véase n. 79.
descenso de Cristo, 30, 12. Véase n. 283.
desconocido, 21, 3; 24, 1.
Deseado (eón), 1, 2; 11, 1.
deseo, 2, 1. Véase n. 23.
diablo, 5, 4. Véase n. 93.
Díada, 11, 1.
diluvio, 30, 10.
Dios trascendente, 1, 1. Véanse nn. 6 y 180.
docetismo, véase n. 284.
Dodécada, 1, 3; 16, 1; 17, 1.
dualismo, véase n. 173.

Eclesial (eón), 1, 2.
economía, véase n. 116.
Elección, cf. Iglesia.
elementos, 5, 4; 17, 1. Véase n. 94.
emisión, 1, 1.2; 13, 6. Véase n. 7.
Ennoia, cf. Pensamiento.
Entendimiento (eón) 1, 2; 29, 2.
Eón, 1, 1; 14, 1; 29, 1. Véase n. 6.
eones, 1, 2; 2, 1.6. Véase n. 196. Cf. Década, Dodécada y Pleroma.
escatología, 7, 1; 30, 14. Véase n. 112. Cf. ascenso del alma.
Esperanza (eón), 1, 2.
espíritu, 2, 6; 21, 3.
Espíritu Santo (eón), 2, 5; 11, 1. Véase n. 47.
Espíritu Santo (personal), 4, 1; 29, 4; 30, 1. Véase n. 40.
espíritu virginal, 29, 3.
espiritual (substancia), 5, 6; 6, 1; 7, 5; 8, 3.
estupor, 2, 3.
exégesis gnóstica, véase n. 16 (intr. a lib. I).
extraño, 21, 5.

Fe (eón), 1, 2.
femenino, cf. masculino-femenino.
formación, 4, 1.5.

Generación, cf. cosmogonía, Hebdómada y mundo.
Genuino (eón), 1, 2.
germen, cf. simiente.
Gnosis (eón), 29, 3.
gnosis, cf. conocimiento.

gnóstico, véase n. 2 (intr. a lib. I).
Hebdómada, 14, 7; 24, 3; 30, 4 y 9. Véase nn. 85, 379. Cf. arcontes, cosmogonía y Demiurgo.
Hembra, 30, 1-3.12.
Hijo, cf. Cristo, Demiurgo, Hombre, Jesús, Salvador, Unigénito.
hílico, cf. material, terreno.
himnodia, véase n. 44.
hipóstasis divinas, cf. Dios trascendente, eones, Espíritu Santo, Pleroma, Sabiduría, Unigénito.
Hombre (eón), 1, 1; 11, 1; 12, 3-4; 14, 5; 29, 3; 30, 1. Véanse nn. 12 y 377.

Iglesia, 6, 2. Cf. elección, espiritual, psíquica, vocación.
Iglesia (eón), 1, 1; 11, 1; 14, 5. Véase n. 12.
Iaó, 4, 1.
ignorancia, 2, 3; 4, 1.
imagen, 2, 4; 4, 5; 5, 5.
impregnación de luz, 30, 3.
inabarcable, 1, 1. Véase n. 6.
incomprensible, 11, 5.
inconcebible, 11, 5; 14, 1.
incorporal, 4, 5.
Incorruptibilidad (eón), 29, 1.
inefable, 11, 1.5.
inesencial, 14, 1.
ingénito, 1, 1; 11, 5. Véase n. 6.
Inmarcesible (eón), 1, 2.
inmortalidad, cf. alma.
Inmóvil (eón), 1, 2.
innominable, 11, 5.
insuflación, cf. antropogonía.
Intelecto (eón), 1, 1; 29, 1. Cf. Ogdóada (pleromática), Pleroma, Tétrada.
Intelecto Perdurable (eón), 1, 2.
inteligible, 5, 2; 7, 1.
intención, 2, 2.
invisible, 1, 1; 11, 5. Véase n. 6.
izquierda, cf. derecha-izquierda.

Jesús, 2, 6; 11, 1; 14, 4; 15, 1-2; 25, 1-2; 26, 1. Cf. Cristo, pasión, Salvador e «Índice de nombres».

lapso de Sabiduría, 2, 1-3; 29, 4; 30, 2. Cf. aborto, *Prúnicos* y Sabiduría.
lapso paradisíaco, 30, 7-8.
Límite (eón), 2, 2 y 4; 3, 5; 11, 1; 17, 1. Véanse nn. 32-36.
Logos, 1, 1; 11, 1; 14, 1 y 5. Cf. Cristo, Pleroma, luz, cf. centella.

Madre, 11, 1. Cf. Hembra y Sabiduría.
magia, 13, 1-5; 23, 2-5.
mal, cf. diablo y lapso de Sabiduría.
masculino-femenino, cf. espiritual, material y Sabiduría.
material (substancia), 3, 5; 5, 1.2; 6, 1; 7, 5; 8, 3.
Maternal (eón), 1, 2.
matrimonio, 24, 2.
matriz, 1, 1.

Mediedad, 5, 3.
metensomátosis, 23, 2; 25, 4; 30, 14. Véase n. 279.
Mezcla (eón), 1, 2.
Mónada, 11, 3.
muerte, 5, 4. Cf. escatología.
mundo, cf. cosmogonía, generación.

Ogdóada (pleromática), 1, 1; 8, 5; 11, 1; 29, 4. Véase n. 14.
Ogdóada exterior, 5, 2. Cf. Demiurgo, Sabiduría.

Padre, cf. Dios trascendente, Demiurgo, Pleroma, Tétrada.
paloma, 14, 6.
Paráclito (eón), 1, 2.
pasión (de Jesús), 23, 3; 26, 1; 30, 13.
pasión (eónica), 2, 2.3; 4, 1; 16, 1.
Paternal (eón), 1, 2.
Pensamiento *(Ennoia)*, 1, 1; 12, 1; 23, 2; 29, 1; 30, 1. Véanse nn. 6 y 288. Cf. Dios trascendente.
perfecto, 1, 1; 2, 6. Véase n. 6.
perplejidad, 4, 1.
placer (eón), 1, 2.
Pleroma, 1, 1.2; 11, 2; 14, 1; 16, 2; 29, 1; 30, 1. Cf. Década, Dodécada y eones.
potencia, cf. ángel.
preexistencia de las almas, 25, 1.
Pregnosis (eón), 29, 1.
Pre-Padre, 1, 1. Véase n. 6.
Pre-Principio, 1, 1; 11, 3.5. Véase n. 6.
Principio, 1, 1; 5, 3; 14, 1. Cf. emisión, Hijo, Pleroma, Tétrada y Unigénito.
Profundo (eón), 1, 2.
Protoarconte, 29, 4.
Prudencia (eón), 24, 3; 29, 2.
Prúnicos (Sabiduría), 29, 4; 30, 3, 9, 11 y 12.
psíquica (substancia), 5, 1; 6, 1; 7, 5; 8, 3.
puro, 2, 4.

Querer (eón), 12, 1; 29, 1.

raíz, 1, 1; 14, 2; 21, 5.
rectificación, 14, 5.
redención (ritual), 21, 1-4. Véase n. 189.
Redentor (Límite), 2, 4.
Reflexión, 2, 2. Véase n. 60.
regeneración, 14, 6.
Reintegrador (Límite), 2, 4.
reposo, 2, 6. Véase n. 43.
resurrección de Jesús, véase n. 408.

Sabiduría *(Sophía)*, 1, 2; 2, 4; 4, 1. Véanse nn. 25, 29, 31, 37, 68 y 77. Cf. lapso de Sabiduría.
Salvador, 2, 6; 7, 2; 12, 4. Véase n. 47. Cf. Cristo, descenso, Jesús, Sabiduría.
sempiterno, 1, 1. Véase n. 6.
serpiente, 30, 5.8.15. Véase nota 381.
Silencio (eón), 1, 1. Véase n. 6.
simiente, 1, 1.
soledad, 1, 1. Véase n. 6.

substancia, 4, 1. Véase n. 105.
substancias (tres), 5, 1. Cf. naturaleza.
sucesiones, véase n. 288.
supraexistente, 1, 1. Véase n. 6.

temor, 2, 3; 4, 1.
terreno, 5, 5. Cf. material.
Tétrada, A. 1, 1; 11, 1; 14, 1.
tiempo, 17, 2. Véase n. 226.
tiniebla, 11, 2.
Todo (Pleroma), 14, 1. Cf. eones, Pleroma.
tradición, 25, 5; 30, 14. Véase n. 21.
Treintena, 1, 3.
tristeza, 2, 3; 4, 1.

Unicidad, 11, 3; 15, 1.
Unidad, 11, 3; 15, 1.
Unigénito, 1, 1. Véase n. 34. Cf. emisión, intelecto, Pleroma, Tétrada.
Unión (eón), 1, 2.
Uno, 11, 3.

vacío, 4, 1.
Verdad (eón), 1, 1; 11, 1; 14, 3.
Vida (eón), 1, 1; 11, 1; 14, 5.
Vida eterna, 29, 1.
Voluntad (eón), 12, 1; 29, 2.

Zodíaco, 17, 3.

ÍNDICE GENERAL

Págs.

INTRODUCCIÓN GENERAL 7

I. Delimitación de los conceptos de «gnosis» y «gnosticismo» 7

II. Fuentes del gnosticismo del siglo II 10

Fuentes primarias, 11.—Fuentes secundarias, 17.

III. Estado actual de las investigaciones 18

IV. La gnosis judaica 21

El judaísmo en los siglos I y II, 21.—Origen de la gnosis judaica, 24.

V. El gnosticismo cristiano del siglo II 33

Caracterización general, 33. — Denominaciones gnósticas [a) *Denominaciones gnósticas basadas en una exégesis del Antiguo Testamento*, 41; b) *Denominaciones gnósticas basadas en una exégesis del Nuevo Testamento*, 50], 40.

VI. Traducciones antológicas 67

La presente traducción, 68.

VII. Bibliografía 69

SIGLAS 73

SIGNOS 73

IRENEO DE LYÓN
CONTRA LAS HEREJÍAS
(LIBRO I)

Págs.

Introducción 77

Prefacio 88

Libro I 91

Primera sección: Los valentinianos [A) *La gran exposición sobre Ptolomeo,* 91; B) *Diversidad de los valentinianos,* 153], 91.—Segunda sección: Los «antepasados» de los valentinianos, 198.—Tercera sección: Los «padres» de los valentinianos [A) *Los barbelognósticos,* 225; B) *Los ofitas,* 230; C) *Otras sectas,* 247], 224. Conclusión del libro primero, 249.

Apéndices 251

ÍNDICE DE NOMBRES 277

ÍNDICE DE MATERIAS 283

GNOSTICOS

II

A.A.V.V.

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 60

LOS GNÓSTICOS

II

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS
JOSÉ MONTSERRAT TORRENTS

EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de esta obra ha sido revisada por ANTONIO PIÑERO SÁENZ.

© EDITORIAL GREDOS, S. A.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid. España, 1983.

Depósito Legal: M. 9883-1983.

ISBN 84-249-0885-6.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1983. — 5584.

HIPÓLITO DE ROMA

REFUTACIÓN DE TODAS LAS HEREJÍAS

INTRODUCCIÓN

Hipólito era un grecoparlante afincado en Roma desde, por lo menos, el 212, año en que Orígenes le oyó un buen sermón. Protagonizó un sonado *affaire* en la Iglesia romana, al acusar al obispo Calixto de sabelianismo, acusación no carente de fundamento. Se declaró verdadero obispo de Roma, pero fue desterrado y murió en el exilio *(ca.* 236). No se sabe si se reconcilió con la Iglesia oficial, pero ésta sí con él, pues lo incluyó en su Martirologio.

La *Refutatio* (también conocida por *Élenchos* y *Philosophoúmena)* de Hipólito es una importante fuente para el conocimiento de las primeras herejías cristianas (y, asimismo, para la recopilación de textos de los presocráticos, dicho sea de paso). El título original era *Katà pasōn haireséōn élenchos*. Comprendía diez libros, de los que se han perdido el segundo y el tercero. Los libros IV-X no fueron hallados hasta 1842. La obra se atribuía entonces a Orígenes, hasta que, en 1859, Duncker y Schneidewin demostraron su genuinidad hipolitiana. Su paternidad ha sido de nuevo puesta en duda por P. Nautin [1].

La *Refutatio* vio la luz hacia 222. Anteriormente, el autor había compuesto un tratado *Contra todas las herejías*, que Focio denomina *Syntagma*. La obra se ha

[1] P. NAUTIN, *Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du IIIème siècle*, París, 1947. Bibliografía acerca de la polémica subsiguiente en J. QUASTEN, *Patrología*, I, 2.ª ed., Madrid, 1968, págs. 474-475.

perdido, pero su contenido ha podido reconstruirse en parte, gracias al Pseudo-Tertuliano, a Epifanio y Filastrio.

En la *Refutatio* hay tres partes bien diferenciadas. Los libros I y IV contienen un resumen de las doctrinas de los filósofos griegos (desde Tales hasta Epicuro y la Estoa antigua), de los astrólogos, de los magos y de los aritmólogos. Los libros del V al IX constituyen el cuerpo de la obra, con la descripción de 33 herejías. El libro X es una epítome de todo el escrito.

El autor no ofrece ninguna clasificación de las 33 sectas del *corpus*. El género «gnosticismo» es desconocido para él. Sin embargo, la disposición de las noticias no es arbitraria. Un examen atento de su texto permite distinguir tres grandes grupos:

a) Los incluidos en el equívoco epígrafe de «veneradores de la serpiente», naasenos, peratas, setianos y Justino (libro V). En realidad, se trata de doctrinas basadas en una exégesis esotérica de los primeros capítulos del *Génesis* (constituye una excepción la exégesis del Himno de Atis, de la que hablaremos más adelante).

b) El grupo de las noticias derivadas fundamentalmente de Ireneo, aunque con añadidos de otras procedencias (libros VI y VII).

c) Un bloque heterogéneo, que comprende «gnósticos», herejías cristológicas y trinitarias, desviaciones de la disciplina eclesiástica, y judíos (libros VIII y IX).

El gran interrogante del tratado de Hipólito es su fiabilidad. La requisitoria contra ella puede resumirse en cuatro capítulos:

1. La *Refutatio* ofrece noticias sobre sectas y autores totalmente desconocidos por otras fuentes. Es imposible, pues, toda comparación verificativa.

2. El autor trabaja sobre un presupuesto explíci-

tamente reconocido en su Prefacio: todas las herejías derivan de la filosofía pagana, de la astrología o de la magia. Cabe sospechar, en consecuencia, una manipulación de los materiales en orden a la demostración de la tesis.

3. El autor era enemigo personal del fautor de la trigésimo-primera entre las herejías por él elencadas, Calixto. Cabría sospechar, pues, que el verdadero propósito de su trabajo no era otro que poner a punto una imponente máquina de guerra contra su contrincante.

4. Las noticias presentan demasiadas contaminaciones entre sí, como si el autor, falto de información en un momento dado, hubiera echado mano de pasajes de otras secciones de su obra, o como si tuviera unos «modelos» que iba aplicando en cada caso [2].

Sobre la base de estos cuatro capítulos, muchos estudiosos han negado validez a la parte del testimonio de Hipólito no confirmada por otras fuentes. Entre los últimos que han estudiado el tema, Koschorke es contundente: «El valor de Hipólito como fuente para el conocimiento de los grupos gnósticos por él expuestos es mucho menor de lo que hasta el presente se ha venido suponiendo» [3].

Por mi parte, creo que la heterogeneidad de los materiales ofrecidos por Hipólito en la *Refutatio* no per-

---

[2] Las contaminaciones han sido exhaustivamente estudiadas por H. STÄHLIN, *Die gnostische Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker* (T.U., 6, 3), Leipzig, 1890. A lo largo de mi versión iré señalando en notas los casos más flagrantes.

[3] K. KOSCHORKE, *Hippolyts Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker* (Göttinger Orientforschungen, VI Reihe: Hellenistica, Band 4), Wiesbaden, 1975, págs. 4-5. Historiografía comentada en FRICKEL, *Die Apophasis Megale in Hippolyts Refutatio*, Roma, 1968, págs. 11 y sigs. Frickel se pronuncia en favor de la fiabilidad en los casos por él estudiados (*ibid.*, págs. 81-87).

mite un juicio tan general. Al autor lo vemos reproduciendo al pie de la letra el texto de Ireneo (por ejemplo, en la exposición sobre Marcos), y, a la vez, manipulando su fuente para adaptarla a sus presupuestos (Valentín). El valor de su testimonio no puede fijarse de una vez por todas, sino que debe ser examinado caso por caso. Como elementos de juicio deben tomarse en consideración las siguientes observaciones:

a) La verdadera intención del autor queda en la oscuridad. Tampoco sabemos nada de los destinatarios de la obra. Para Koschorke, toda la *Refutatio* es «un vehículo de la polémica contra los propios adversarios de Hipólito: la herejía de los calixtianos»[4]. La tesis peca de extremosa. Ciertamente, Hipólito aprovecha su polémica contra los herejes para vapulear la persona y la doctrina de Calixto. Pero ese incidente ocupa parte del libro IX, y los esfuerzos de Koschorke para extender su influencia a toda la obra no resultan nada convincentes.

b) En el Prefacio, Hipólito declara sus propósitos: en primer lugar, desvelar documentos gnósticos desconocidos hasta el momento; seguidamente, demostrar su enraizamiento en la filosofía y en el esoterismo paganos; esto bastará para poner de manifiesto la falsedad de las herejías, sin necesidad de ulterior demostración. El programa es, a todas luces, artificioso. Muchos de los documentos o sectas que Hipólito «desvela» no tienen nada de secretos, según el mismo reconoce alguna vez como distraídamente (por ejemplo, en V 22 y en VI 6); y recuérdese que parte de los libros VI y VII proceden, literalmente, de Ireneo. En lo tocante a la dependencia respecto a los filósofos griegos, lo menos que puede decirse es que resulta de una sor-

---

[4] *Ibid.*, pág. 6.

prendente puerilidad. No negamos que los gnósticos beban en fuentes helenísticas; ése es cabalmente nuestro punto de vista. Pero resulta totalmente gratuito establecer una correlación estricta entre cada herejía y un filósofo clásico (los contemporáneos quedan excluidos). Ahora bien, inconsistente o no, el autor toma su tesis muy a pecho, y de ahí a la manipulación de las fuentes sólo hay un paso.

c) Las fuentes sobre las que trabaja Hipólito nos son conocidas sólo en parte. En el primer caso, la reproducción se revela fiel, a veces literal (textos tomados de Ireneo). Cuando se trata de fuentes que desconocemos, el problema es difícil, pero no puede resolverse con un rechazo apriorístico. Algunos de los documentos reseñados por Hipólito presentan coherencia y unidad estilística, como la crítica ha ido demostrando (exégesis del Himno de Atis, en el libro V; *Apóphasis Megálē*, en el libro VI; el *Evangelio de Tomás* citado en V 7, 21, hallado en Nag-Hammadi). Las más sospechosas parecen ser las recensiones de los peratas y de los setianos; pero deberán exigirse argumentos muy serios para rechazar su autenticidad. Y tales pruebas no han sido aducidas hasta el momento.

d) Es preciso atender a los diversos procedimientos empleados por Hipólito en su trabajo. Sus agrupaciones de sectas, como hemos ya indicado, no dicen gran cosa. Procede a veces por extractos (peratas, *Apóphasis Megálē)* a veces, las más, por resúmenes (setianos, Justino, Valentín). En ocasiones presenta un resumen-extracto (exégesis del Himno de Atis). Su información es casi siempre incompleta. Elimina, por ejemplo, pasajes exegéticos (Valentín, Marcos), o la doctrina acerca del Dios trascendente («naasenos», peratas, setianos). Sin embargo, pretende dar la impresión de que cada secta constituye un sistema. Es obvio que tales procedimientos incitan a alterar y manipular

las fuentes, dificultando por ende la labor de la crítica[5].

En resumen: adoptando las precauciones pertinentes en cada caso, de acuerdo con las prevenciones que acabamos de establecer, el testimonio de Hipólito puede ser recibido tanto en su vertiente doctrinal, como en su aspecto histórico.

Cuestión especial: la exposición sobre los «naasenos»

En su libro V, Hipólito emprende la recensión de las herejías cristianas, comenzando —declara— por los veneradores de la serpiente. Ahora bien, entre los sistemas reseñados en el libro V, sólo el propiamente dicho de los naasenos (distintos de los *gnōsticoí*, según explicamos más abajo) presenta un verdadero culto de la serpiente. En los peratas la serpiente forma parte de una amplia alegoría; en los setianos y en el *Libro de Baruc* su función es decididamente negativa. La agrupación de Hipólito se revela, pues, artificiosa; sus herejes especulan sobre la serpiente, pero no todos la veneran.

En realidad, el libro V (exceptuando la reseña de los *gnōsticoí)* es una colección de exégesis alegóricas del *Génesis*, probablemente recopilada con finalidad heresiológica por algún eclesiástico anterior a Hipólito. Fuera del aspecto exegético, las coincidencias entre los sistemas reseñados son menores. Peratas y setianos, y más tenuemente el *Libro de Baruc*, pretenden extraer de los primeros capítulos del *Génesis* una cosmología de corte platonizante.

Hipólito entró a saco en el *dossier*. No distinguió entre naasenos y *gnōsticoí*; asignó a cada hereje un

[5] Véanse las interesantes advertencias de F. Wisse en su artículo «The Nag-Hammadi Library and the haeresiologists», *Vigil. Christ.* 25 (1971).

patrón entre los antiguos griegos, seleccionando luego los pasajes que hicieran verosímil tal atribución; por fin, para acabar de denigrar a sus adversarios, les achacó a todos el horrendo culto de la serpiente.

Pasemos ya a la distinción entre naasenos y *gnōsticoí*. El conjunto composicional conocido entre los estudiosos por «Exposición sobre los naasenos» (*Ref.* V 6, 3-V 11) está integrado, en realidad, por la recensión de dos sectas gnósticas distintas: la de los naasenos y la de los denominados por Hipólito *gnōsticoí* (designación que seguiremos conservando en su forma griega).

En otro lugar he ofrecido pruebas detalladas de esta afirmación[6]. Helas aquí en resumen:

1. La recensión de Hipólito sobre los naasenos comienza por una explicación etimológica de la denominación (V 6, 3; 78, 1 We.), para, acto seguido, abandonar por completo el tema de la serpiente y olvidar el nombre de naasenos hasta V 9, 11 (100, 18 We.), donde reemprende el hilo de la narración.

2. En el amplio *excursus* entre esos dos pasajes los herejes son denominados por dos veces *gnōsticoí* (V 6, 4 y V 8, 1), y nunca naasenos. La doctrina de tales *gnōsticoí* es pasablemente valentiniana, como pongo de relieve en las notas a la traducción. En cambio, el corto resumen acerca de los naasenos (de V 9, 11 en adelante) no tiene de valentiniano más que una aislada alusión a la condición espiritual de los mismos.

3. Epifanio, en su *Panarion*, describe una extraña secta gnóstica denominada, precisamente, «de los *gnōsticoí*»[7]. Pues bien, en muchos aspectos los *gnōsticoí* de Epifanio coinciden con los de Hipólito: se refieren a un «Hombre grande» y a uno «pequeño»; profesan

[6] Véase J. MONTSERRAT TORRENTS, «La notice d'Hippolyte sur les Naassènes», en *Proceedings of the Eighth International Conference on Patristic Studies*, I, Oxford, 1982.

[7] *Panarion*, H. 26 (I, 275-300 HOLL).

una modalidad de panpsiquismo; se refieren a un cierto *Libro de María Magdalena*; rechazan el comercio sexual con mujeres y la procreación, a la vez que profesan espermatodulía. Existió, pues, una secta de *gnōsticoí*, y parece que Hipólito la describió en su primer estadio, siglo y medio antes que Epifanio[8]. Lo que no sabemos es por qué Hipólito presenta mezclados a naasenos y *gnōsticoí*. En todo caso, esta clase de confusiones no son raras entre los heresiólogos del gnosticismo.

La parte más conspicua de la exposición sobre los *gnōsticoí* la constituye una extensa «Exégesis del Himno de Atis» (*Ref.* V 7, 2-9, 9). Viene precedida por un breve resumen doctrinal (V 6, 4-7, 1), de terminología aproximadamente valentiniana, y seguida por una requisitoria contra la inmoralidad de los herejes (V 9, 10-11).

La «Exégesis» (denominada también por los autores «Prédica de los naasenos» y «Tratado del Hombre») ha suscitado múltiples controversias desde que Reitzenstein, en 1904, creyera descubrir en ella un documento pagano, para cuya reconstrucción bastaba con eliminar las citas bíblicas hipotéticamente intercaladas por los gnósticos...[9] Mi hipótesis sobre la distinción entre naasenos y *gnōsticoí*, así como la constatación de la orien-

---

[8] Cf. *Pan.* 26, 3, 1, comp. con *Ref.* V 6, 4; *Pan.* 26, 9, 5, comp. con *Ref.* V 7, 10; *Pan.* 26, 8, 1, comp. con *Ref.* V 7, 1; *Pan.* 26, 13, 1, comp. con *Ref.* V 7, 14 y 9, 11; *Pan.* 26, 4, comp. con *Ref.* V 7, 18, 21, 27 y 28.

[9] R. REITZENSTEIN, *Poimandres*, Leipzig, 1904, págs. 83 y sigs. En un segundo momento, Reitzenstein se vio obligado a admitir que el documento utilizado por los gnósticos estaba ya contaminado de judaísmo, cf. sus *Studien zum antiken Synkretismus*, Leipzig, 1926, págs. 104 y sigs., 157 y sigs. Véase, además, H. LEISEGANG, *La Gnose*, París, 1971, págs. 81 y sigs.; M. SIMONETTI, «Qualche osservazione su presunte interpolazioni nella Predica dei Naasseni», *Vetera Christianorum* 7 (1970), 115-124.

tación valentiniana de estos últimos, permiten arrojar nueva luz sobre el debate. He aquí los resultados del estudio citado en la nota 6: la «Exégesis» adopta la forma de un comentario de los títulos o designaciones atribuidos a Atis en el Himno reproducido al final de la exposición. Cada sección exegética está compuesta de dos secuencias. La primera consiste en una exégesis basada en textos filosóficos o clásicos; la segunda es una exégesis sobre textos bíblicos. El criterio de diferenciación definitivo, sin embargo, no reposa en los textos citados, sino en el sentido de la exégesis. En la primera secuencia, Atis aparece como una alegoría del alma, ya del alma humana, ya de la del mundo; en la segunda, Atis es una alegoría del elemento pneumático, en el sentido valentiniano del término [10].

Hay, pues, dos exégesis superpuestas, no simplemente yuxtapuestas. He designado a la primera «Documento frigio», atribuyéndole una orientación platónica. Esta primera exégesis ha sido asumida por el comentarista gnóstico, que le ha concedido el estatuto valentiniano de exégesis «psíquica» [11] y la ha perfeccionado con una exégesis espiritual; justo como pretendían hacer los gnósticos en las asambleas cristianas.

Manuscritos y ediciones

Se conservan cuatro manuscritos del libro I y uno sólo de los libros IV-X. Éste es el *Parisinus, suppl. grec. 464* (siglo XIV). Se trata de un códice muy defectuoso, con una laguna al principio y otra entre los folios 12 y 13. Fue comprado en Oriente por Maimónides Mynas en 1842.

---

[10] Véanse tres ejemplos muy claros en V 8, 22-30, donde el «Documento Frigio» cita *Timeo* 30a, a Pitágoras y textos cúlticos de Atis.

[11] Cf. *Epist. Flor.* 5, 1-2; *Adv. Haer.* I 7, 3; HERACLEÓN, Fr. 13.

El *Parisinus* fue editado por MILLER en Oxford, en 1851, luego por L. DUNCKER y F. G. SCHNEIDEWIND (Gotinga, 1859) y por P. CRUICE (París, 1860), hasta la edición crítica de WENDLAND en G.C.S. 26 (1916).

En el presente volumen de la B.C.G. se ofrece la traducción de los libros V, VI, VII y VIII. Los demás presentan menos interés para el estudio del gnosticismo.

Para la traducción he adoptado como texto base el de la edición de Wendland. Presento a continuación una tabla de divergencias. No se incluyen en esta lista las variantes menores que ya figuran en el aparato de Wendland:

PÁG. Y LÍN.	LECTURA DE WENDLAND	MI LECTURA
78,10	πατὴρ... μήτηρ	πάτερ... μῆτερ
81,4-6	después de 81,3	después de 81,14
82,11-83,8	después de 82,10	después de 80,9
97,5	Περσεφόνην*** καὶ	Περσεφόνην καὶ... [δὲ] REITZENSTEIN
103,1	atetizado	sin atetizar LEISEGANG
103,2	ἔλαφον	ἔλαφρον JONAS
106,1	λέγουσιν, ὅς	λέγουσιν, τρίτον δὲ τὸν ἰδικόν, ὅς ORBE
137,8	ὧν αὐτὸς	ὡσαύτως SALLES-DABADIE
138,1	καλεῖ, τελείων νοερῶν, οὕτως ὡς ἕκαστον	καλεῖ τελείον νοερὸν ἕκαστον SALLES-D.
138,7-8	τὰ ⟨ὁρατὰ καὶ τὰ⟩ ἀόρατα	τὰ ἀόρατα SALLES-D.
143,4	⟨ἀ⟩γέννητος	γεννητός ORBE
164,23	atetizado	sin atetizar
167,17	⟨αἰ⟩θέρος	θέρος HILGENFELD
201,27	ἀποτέλεσμα [ὥς]	ἀποτέλεσμα τοῦ σώματος MARCOVICH
229,25	αἰῶνες [οἱ] ἀθρόον	αἰῶνες οἱ ἀθρόοι
236,14	οὐκ	οὐχὶ

PREFACIO

No hay que dejar de lado ninguna de las fábulas 1
que tuvieron mayor circulación entre los griegos. Pues, dada la extremada insania de los herejes, incluso las inconsistentes doctrinas de los helenos van a servirnos de documentos fidedignos. Precisamente callando y ocultando sus inefables misterios, pasaron los herejes a los ojos de muchos por hombres henchidos de religiosidad.

Tiempo atrás editamos un somero examen de sus enseñanzas [1], exponiendo el tema en su conjunto sin entrar en detalles. En aquellos momentos no nos pareció conveniente desvelar sus secretos a la luz del día. Nos limitamos entonces a insinuar sus enseñanzas, con el fin de avergonzarlos, no fuera que al denunciar sus secretos pudieran ser tildados de impiedad; todo esto con el propósito de impelirles a poner fin a sus insensatas especulaciones y sus ilícitas empresas. Pero ahora 2
constato que no han hecho caso alguno de nuestra moderación y que no han reflexionado sobre la magnanimidad de Dios, que ha ido tolerando sus blasfemias. Con el fin, pues, de que se avergüencen y se arrepientan, o bien de que su obstinación les acarree un justo juicio, me veo forzado a dar un paso más y proceder a la denuncia de sus inefables misterios.

---

[1] Se refiere a su *Syntagma*, obra perdida, escrita unos veinte años antes que la *Refutatio*.

Transmiten a los iniciados sus secretos revestidos
de gran credibilidad, pero no se los revelan a fondo
hasta que el tal se les haya rendido después de ser tenido
largo tiempo en suspenso, y lo hayan predispuesto para
blasfemar del verdadero Dios, viéndolo ya impaciente
3 de cumplir la promesa. Cuando lo han sometido a prue-
ba y lo tienen cautivo del pecado, lo inician mediante
la transmisión del peor de los males. Al mismo tiem-
po le hacen jurar que no lo divulgará ni lo comunicará
a cualquiera, a no ser al que haya sido sometido a
servidumbre de la misma manera. Ahora bien, una vez
transmitido el secreto ya no hace falta juramento. Pues
el que permanece en la enseñanza y en la tradición de
sus perfectos misterios se sentirá obligado evidente-
mente por la fuerza de las cosas, tanto en el fuero
de su conciencia como respecto a la discreción en su
4 trato con los demás. Si revelara a otro tamaña pre-
varicación, correría el riesgo de no ser tenido por hom-
bre cabal y ser considerado indigno de ver la luz del
día, dado que ni los mismos animales irracionales co-
meten tamañas transgresiones. Pero esto lo iremos
exponiendo al llegar a los correspondientes capítulos.
5 Ya que el tema nos arrastra a embarcarnos en un
periplo por alta mar, creemos conveniente no guardar
silencio; antes bien expondremos detalladamente las
doctrinas de todos los herejes sin dejar nada en el
tintero, y por más que la obra se entrevea extensa, no
cederemos a la fatiga. Cuando todo el mundo vea ex-
puestos a la luz del día los secretos y los inefables mis-
terios de los herejes —custodiados bajo llave para trans-
mitirlos únicamente a los iniciados— resultará que
habremos prestado una considerable ayuda a la vida de
6 los hombres, para evitar que caigan en el error. Quien
los refute no será otro, en realidad, que el Espíritu
Santo dado a la Iglesia; los apóstoles lo recibieron en
primer lugar y, luego, lo otorgaron a los que habían

profesado la recta fe. Nosotros, sus sucesores, que participamos en la misma gracia del sumo sacerdocio y de la enseñanza, y que somos considerados los guardianes de la Iglesia, no nos adormilaremos ni silenciaremos la recta doctrina, antes bien arrostraremos la fatiga en cuerpo y alma, dispuestos a reconocer según conviene las dignaciones de la generosidad de Dios. Reconocemos que ni siquiera así cumplimos dignamente, pero por lo menos no defraudaremos en las materias que nos han sido confiadas; cumpliremos la justa medida del tiempo oportuno y haremos partícipes a todos, sin regateo, de los dones que otorga el Espíritu Santo.

No nos limitaremos a poner al descubierto, por me- 7
dio de la refutación, las doctrinas ajenas, sino que todo aquello que la verdad recibió de la gracia del Padre para servicio de los hombres lo indicaremos con la palabra, lo atestiguaremos por escrito y lo predicaremos sin rubor. En orden a denunciar, según dijimos, 8
la impiedad de los herejes en su doctrina, conducta y obras, desvelaremos el origen de sus empresas. Pondremos de manifiesto que en sus iniciativas no han tomado nada de la Sagrada Escritura ni de la tradición de algún varón venerable, antes bien sus opiniones se basan en principios tomados de la sabiduría de los griegos, de las doctrinas de los filósofos, de los misterios hoy tan en boga y de las elucubraciones de los astrólogos.

Así pues, conviene exponer en primer lugar las opiniones de los filósofos griegos, haciendo ver a los lectores que son más antiguas que las de los herejes y más elevadas en lo concerniente a lo divino. Seguida- 9
mente convendrá comparar cada herejía con el sistema filosófico correspondiente, para que se vea con toda claridad cómo el adalid de cada sistema, a fin de llevar a cabo su propósito, se ha basado en los principios

de una filosofía, hinchándolos y aprovechando sus aspectos más deleznables para acabar construyendo su propio sistema.

10 El trabajo que emprendemos es fatigoso y requerirá extensas investigaciones, pero no nos amilanaremos. Al final nos espera un gran gozo, como al atleta que alcanza la corona después de grandes esfuerzos; o como al comerciante que concluye un buen negocio después de haber desafiado los peligros del mar; o como al labrador que recoge los frutos con el sudor de su rostro; o, incluso, como al profeta, que soporta reproches y ultrajes para ver, al cabo, cumplidas sus predicciones.

11 Comenzaremos por disertar acerca de los primeros pensadores que en Grecia avanzaron una filosofía de la naturaleza, pues a éstos, sobre todo, han plagiado los fundadores de las herejías, como iremos poniendo de relieve al compararlas. Al restituir a cada filósofo lo que le pertenece, dejaremos al desnudo la desvergüenza de los heresiarcas.

LIBRO V

A) ÍNDICE E INTRODUCCIÓN GENERAL

He aquí lo que contiene el libro V de la *Refutación* 1
de todas las herejías:

Enseñanza de los naasenos, que se designan a sí 2
mismos gnósticos. Se pone de relieve que profesan las mismas doctrinas que los filósofos griegos anteriores y las tradiciones de los misterios; tomando sus principios de tales antecedentes, instituyeron sus herejías.

Opiniones de los peratas. Se pone de relieve que su 3
doctrina no procede de la Escritura, sino de la astrología.

Doctrina de los setianos. Se pone de relieve que pla- 4
giando las sentencias de los sabios helénicos, Museo, Lino y Orfeo, confeccionaron su sistema.

Opiniones de Justino. Se pone de relieve que su doc- 5
trina no procede de la Escritura, sino de las narraciones extraordinarias del historiador Heródoto.

Estoy convencido de que en los cuatro libros que 6
preceden, quedan cumplidamente expuestos los puntos de vista de los filósofos griegos y bárbaros acerca de la divinidad y de la creación del mundo. No he prescindido ni tan siquiera de los aspectos mágicos, tomándome un útil trabajo en las lecturas. Creo que habré suscitado en muchos el deseo de investigar y al-
canzar el conocimiento cierto de la verdad. Queda ahora 2

la tarea de exponer las herejías, pues el trabajo precedente no era más que una introducción a ese tema. En efecto, los heresiarcas, a guisa de anticuarios, confeccionaron sus doctrinas a partir de los errores de los antiguos, proponiéndolos como si de nuevos se tratara, con el fin de inducir a error a quien pudieran, tal como en las páginas siguientes demostraremos.

B) EXPOSICIÓN SOBRE LOS NAASENOS Y LOS «GNŌSTICOI»

a) PRIMERA PARTE DE LA RECENSIÓN DE LOS NAASENOS

3 Nos corresponde ya empezar a tratar los temas anunciados. Comenzaremos por los herejes que tuvieron la osadía de venerar a la serpiente, causa del error, imaginando doctrinas bajo la inspiración de este animal[2]. Los sacerdotes y adelantados de esta doctrina fueron

---

[2] En la teología mística griega la serpiente es símbolo del conocimiento profundo. La Pitia aparece, a veces, representada con una serpiente sobre las rodillas y, en ciertos misterios, el iniciado pasaba por su pecho una serpiente (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protrept.* II 16, 2), mientras Filón de Biblos la llama «el más espiritual de los animales» (C. MÜLLER, *Fragm. Hist. Graec.*, 1841-1870, III, 572). Estaba bien dotada de espíritu profético. Casandra poseyó el don de profecía gracias a los lamidos de dos serpientes y, del mismo modo, consiguió Melampo entender el lenguaje de los pájaros. En cambio, en la tradición semítica la serpiente aparece con tintes negativos: engaña a Eva en el Paraíso, es el Leviatán, monstruo maligno, etc. Era de esperar que la gnosis antijudaica glorificara a la serpiente bíblica, que se enfrentaba con Yahwé, el Dios inferior. Del mismo modo se recuperó a Caín, a Esaú, a los sodomitas... (cf. *Adv. Haer.* I 31, 1). En el vestíbulo de la tumba de Viale Manzoni, en Roma, perteneciente a una secta probablemente gnóstica, el dragón ocupa el lugar central de la bóveda (véase J. CARCOPINO, *De Pythagore aux Apôtres*, París, 1956, pág. 116).

primero los denominados naasenos, así conocidos con un término hebreo, *naas*, que significa serpiente.

b) La recensión de los «gnōsticoí»

1. *Resumen doctrinal*

Después se autodenominaron 4
«gnósticos», proclamándose los únicos conocedores del profundo conocimiento. A partir de ellos surgieron variaciones de una herejía que seguía siendo la misma, pues no hacían más que designar con nombres distintos idénticas cosas, según iremos explicando.

[...] veneran un Hombre e Hijo de Hombre. El 5
Hombre es andrógino y es llamado por ellos Adamante. Se le dedicaron muchos y variados himnos. Para abreviar, he aquí un ejemplo de tales composiciones:

> *Oh Hombre eminentísimo, ciudadano del cielo, (que posees) los dos nombres inmortales engendradores de eones, los cuales vienen de ti como padre y a través de ti como madre*[3].

---

[3] Todos los editores y la mayoría de traductores aceptan la corrección de Miller, que lee *patêr* en lugar de *páter* (vocativo). Creo, sin embargo, con Foerster, que hay que conservar el vocativo, aun a riesgo de acentuar lo curioso del himno. En efecto, la corrección de Miller implicaría entender la existencia de un padre y una madre procedentes del Gran Hombre, y padres de eones. Ahora bien, no hay lugar para tales personajes en el sistema, mientras que la cualidad paternal-maternal del Hombre acaba de ser revelada al afirmar su androginismo. Confirma esta interpretación un texto paralelo del mismo Hipólito, en su recensión de Monoimo: «Ella (la armonía) es madre, ella es padre, los dos nombres inmortales» (VIII 12, 5).—«Hombre» e «Hijo del Hombre»: se trata de un solo personaje, designado Hombre en su estado celeste e Hijo del Hombre en su estado mundano. Esta identidad aparece claramente expresada en el epítome de

6 Lo describen bajo tres formas, como Gerión: hay en él lo inteligible, lo psíquico y lo terreno[4]. Afirman que el conocimiento de este Hombre es el principio de la posibilidad de conocer a Dios. Así se expresan sobre esa cuestión: «El principio de la perfección es el conocimiento del Hombre, la perfección acabada es el conocimiento de Dios.»

7 Todos estos elementos, lo inteligible, lo psíquico y lo terreno, se unieron y descendieron en un único hombre, Jesús, engendrado de María. Luego hablaron simultáneamente los tres hombres partiendo de sus propias substancias y dirigiéndose cada cual a los suyos. Pues el universo está dividido en tres géneros, según ellos: angélico, psíquico y terreno, a los que corresponden tres iglesias: angélica, psíquica y terrenal. Sus nombres son: elección, vocación y cautiverio[5].

7 Éste es el resumen de sus extensas doctrinas, que fueron transmitidas —dice— a Mariamme por Santiago el hermano del Señor[6].

X 9, 1: «Los naasenos llaman Hombre al primer principio de todas las cosas, y le llaman también Hijo de Hombre». Así pues, la expresión Hijo de Hombre no contiene referencia alguna a la generación. En contexto hebraico, Hijo de Hombre *(ben adam)* tiene el significado ordinario de «alguien», «una persona», y el significado doctrinal de «mesías» por referencia a la visión de Daniel *(Dan.* 7, 13). Cf. *Henoch aethiop.* 36-71, y *Apocalipsis Esdrae* 13-14; en este último libro el mismo personaje es llamado simplemente «hombre». Véase E. DHANIS, «De filio hominis in V.T. et in judaismo», *Gregorianum* 45 (1964)(5-59.

[4] Se refiere al Hijo del Hombre, que es la forma mundana del Hombre, cf. V 7, 33; 8, 4.

[5] Cf. Apéndice I.

[6] Los gnósticos manifiestan una clara predilección por Santiago, «el hermano del Señor», que no pertenecía al círculo de los doce apóstoles. Entre los documentos de Nag-Hammadi hay dos *Apocalipsis de Santiago* (N. H. V 3 y 4), y el *Evangelio de Tomás,* N. H. II 2, *lógion* 11, se refiere a él como aquel «por el cual han existido los cielos y la tierra». Mariamme es, con toda

Así pues, para que estos impíos no atribuyan sus embustes a Mariamme, Santiago o al mismo Salvador, vengamos a estudiar sus iniciaciones, para discernir si su mito procede realmente de los misterios bárbaros y helénicos. De este modo comprobaremos cómo al reunir y coleccionar los escondidos y secretos misterios de todas las gentes difaman a Cristo y engañan a los que desconocen esos ritos paganos.

2. La exégesis del himno de Atis[7].
2.1. Himno, verso 1 (Zeus y Crono): origen del hombre.
2.1.1. Primera secuencia

2 Puesto que su tema es el hombre Adamante y dicen que de él se ha escrito «¿quién explicará su generación?»[8], enteraos de cómo toman de los paganos con todo detalle la inexplicable e incorruptible generación del Hombre y la aplican a Cristo.

3 La tierra, dicen los griegos, preñada de un hermoso regalo, produjo en primer lugar al hombre. Quiso ser madre, no de plantas privadas de sentido ni de bestias irracionales, sino de un ser viviente, noble y amigo de Dios. 4 Es difícil discernir si el primer hombre fue Alalcomeneo, que surgió del lago Cefiso en Beocia; o si fueron los Curetes del Ida, de raza divina; o los Coribantes frigios, primeros a los que vio el sol brotar y crecer como árboles; o si la Arcadia engendró a Pelasgo, el que existía antes que la luna; o Eleusis a Disaules, que moraba en el llano de Raros; o si Lemnos

---

seguridad, María Magdalena, otro personaje predilecto de los gnósticos. En los frescos de la tumba del Viale Manzoni aparece representada una figura de iniciador que CARCOPINO interpreta como Mariamme *(De Pythagore...*, pág. 110). También los *gnōsticoí* de Epifanio se inspiran en un «Libro de María Magdalena» *(Pan.*, H. 26, 8, 1).

[7] Acerca de este tratado exegético, véase nuestra Introducción a la *Refutatio*. El Himno de Atis (V 9, 8) viene citado según la división en versículos adoptada en mi traducción.

[8] *Isai.* 53, 8.

alumbró en inefable misterio orgiástico a Cabiro la de los bellos hijos; o Pelene a Alcioneo de los Campos Flegreos, el más antiguo de los gigantes.

5 Los libios dicen que Garamante fue el primer fruto que surgió de las áridas llanuras como primicia del dulce glande de Zeus; en Egipto, dicen, el Nilo deposita el limo y genera hasta hoy seres vivientes: gracias a su cálida humedad produce animales revestidos de carne. *6.* Los asirios proclaman que Oanes, el comedor de peces, fue engendrado entre ellos. Los caldeos dicen lo mismo de Adán [9].

2.1.2. *Segunda secuencia*

6 Y afirman (los gnósticos) que éste (Adán) es el único hombre que produjo la tierra; yacía sin respiración, inmóvil y fijo como una estatua, y era la imagen de aquel Hombre superior cantado con el nombre de Adamante. Fue hecho por muchas potencias —sobre las cuales disertan detalladamente [10].

---

[9] Para sus informaciones acerca del ámbito oriental los gnósticos dependen estrechamente de los autores griegos. No conocen otra cosa que el orientalismo domesticado del mundo helenístico romano.

[10] Esta exégesis del mito genesíaco de la creación *(Genes.* 1, 27; 2, 7) es más elemental que la valentiniana, y coincide con la de los «ofitas» de IRENEO *(Adv. Haer.* I 30, 5) y con la *Hipóstasis de los Arcontes* (N.H. II 4, págs. 87-88).

2.2. Himno, versos 2-3 (Rea): el misterio oculto. 2.2.1. Primera secuencia (falta). 2.2.2. Segunda secuencia (desplazada) [11]

Sostienen que su doctrina vie- 16
ne testimoniada no solamente por Rea [12], sino también por toda la creación, y desvelan claramente las palabras del oráculo: «Porque desde la creación del mundo lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, resultan visibles mediante las obras. De manera que son inexcusables, por cuanto, conociendo a Dios, no le glorificaron como a tal ni le dieron gracias, viniendo a oscurecerse su insensato corazón. Alardeando de sabios se hicieron necios y tro- 17
caron la gloria del Dios incorruptible por la imagen del hombre corruptible, y de aves, cuadrúpedos y reptiles. Por esto los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues sus mujeres mudaron el uso natural en otro contra naturaleza [13] —cuál es según ellos el uso natural 18
lo diremos después [14]—, e igualmente los varones, dejando las relaciones naturales con la mujer, se abrasaron en la concupiscencia de unos por otros, los varones cometiendo torpezas con los varones —por torpeza se entiende, según ellos, la primera y beata substancia amorfa, la que da origen a todas las figuras en todo

---

[11] Este pasaje ha sido desplazado por un abreviador o por el copista; conservamos la numeración de Wendland. Efectivamente, es un comentario del verso 3 del Himno, luego su lugar propio es a continuación del comentario de los versos 1-2. Por su parte, el pasaje intercalado (7, 7-15) es un comentario del verso 4 del Himno; su lugar propio está, pues, a continuación del comentario del verso 3. Compárese también 7, 20 con el conjunto de 7, 7-15.

[12] La exégesis del v. 2 debía de empezar por una interpretación pagana del mito de Rea, que ha caído del texto, conservándose únicamente la interpretación gnóstica.

[13] *Roman.* 1, 20-23.26, con variantes menores.

[14] Una vez más, Hipólito no cumple su promesa. O bien una mano posterior ha abreviado el texto hipolitiano.

aquello que hay configurado [15]— y recibiendo en sí mismos el pago de su extravío» [16].

19 En estas palabras de Pablo, siguen diciendo, se contiene todo el misterio que predican, el misterio escondido e inefable, el misterio del bienaventurado placer. Efectivamente, según ellos, el lavatorio que proclaman no consiste en otra cosa que en la entrada en el placer inmarcesible de quien es lavado con agua viva y ungido con óleo indecible [17].

7 *2.3. Himno, verso 4 (Adonis): el alma.*
2.3.1. El alma del «Anthrōpos»

A fin de que el gran Hombre venido de arriba —de quien, según dicen, «se origina toda paternidad que recibe tal nombre en la tierra y en los cielos» [18]— fuese completamente dominado, le fue dada también (al Hombre) un alma, para que a través de ésta sufriese y fuese castigado, reducido a servitud, ese ser plasmado por el Hombre grande, bellísimo y perfecto, puesto que así lo llaman.

---

[15] Atrevida pirueta exegética: el término «torpeza« *(aschēmosýnē)* es referido al Sumo Trascendente, en virtud de ser denominado «amorfo» *(aschēmátistos)*.

[16] *Roman.* 1, 27.

[17] La clave de la exégesis se halla en la frase paulina «los varones cometiendo torpeza con los varones». Los varones son los perfectos que se bautizan; la «torpeza» es la misma divinidad, el agua viva; el placer impuro se contrapone al placer inmarcesible. El agua viva y el crisma son netas alusiones al Espíritu Santo, no a la Tercera Hipóstasis, sino al Espíritu virginal que constituye el substrato de la divinidad, por cuya comunicación quedan elevados los seres inferiores, incluido el Hijo (véase A. ORBE, *Estudios valentinianos*, Roma, 1955-1966, vol. IV: *La teología del Espíritu Santo*, págs. 61 y sigs.). La exégesis gnóstica podría ser indicio de un ritual que alegorizase la sodomía, paralelo a la alegorización de las nupcias por parte de otros gnósticos; véase, sobre el tema, mi artículo «El universo masculino de los naasenos», *Faventia* I, 2 (1980).

[18] *Ephes.* 3, 15, con variantes.

2.3.2. *Excursus sobre el alma*

Buscan luego qué es el alma, 8
de dónde viene y cuál es su naturaleza, para dar cuenta de por qué, llegada al hombre y dándole movimiento, reduce a servitud y castiga al ser plasmado por el Hombre perfecto. Pero lo investigan no a partir de las Escrituras, sino de los misterios. Dicen que el alma es absolutamente difícil de hallar y de comprender, puesto que no conserva la misma configuración ni la misma forma ni permanece en un único estado de modo que se pueda expresar por su figura o comprender por su esencia.

Tales abigarradas variaciones las encuentran en el 9
evangelio titulado *Según los Egipcios* [19]. Sin embargo, se plantean, como todos los demás paganos, el problema de si proviene del Supraexistente, <o> del Autogénito o del caos difuso [20].

Dicen que todo ser natural, cada uno a su manera, 10
aspira al alma, puesto que ella es la causa de todos los seres que nacen. En efecto, todo lo que se alimenta y crece —dicen— tiene necesidad de alma; sin su pre-

---

[19] Este evangelio es conocido también por referencias de CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (*Strom.* III 13, 91) y EPIFANIO (*Pan.*, H. 62, 2, 4), que le atribuye carácter encratita y sabeliano. Véase A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, 1956, pág. 57. Entre los escritos de Nag-Hammadi se hallan dos versiones de un *Evangelio de los Egipcios* (N. H. III 2; IV 2), de tenor valentiniano y distinto del anterior.

[20] La disyuntiva fue introducida en el texto por Miller y aceptada por Wendland. Leisegang la rechaza con razones nada convincentes. A mi modo de ver, la disyuntiva es necesaria, pues indica la distinción entre la Primera Hipóstasis (Supraexistente) y la Segunda (Autogénito); cf. *Adv. Haer.* I 29, 2. En el Documento Frigio las tres hipóstasis aquí evocadas corresponderían a Crono (el Supraexistente), Zeus (el Autogénito) y Rea (el caos, cf. *SVF* [=J. v. ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I-IV, Leipzig, 1903-1905, 1924], II, 1084-85). Para los peratas el segundo principio es también «autogénito» (V, 12, 3).

sencia nada puede nutrirse ni crecer. Incluso las piedras —dicen— están animadas: tienen la facultad de crecer, y el crecimiento no podría darse sin alimentación; las cosas que crecen, en efecto, lo consiguen por sucesivas adiciones y la adición significa alimento para
11 el ser que se nutre. Toda naturaleza celestial —sostienen— terrestre y subterránea [21] aspira al alma.

2.3.3. *Primera secuencia*

En primer lugar recurren a los misterios de los asirios, considerando la triple división del hombre. En efecto, los asirios fueron los primeros en creer que el alma es tripartita y una [22]. Los asirios aducen acerca de este tema el nombre de Adonis o Endimión; cuando se le llama Adonis significa —dicen— a Afrodita, que se enamora del alma de este nombre y la desea. Afrodita significa para ellos [el mundo de] la generación.

12 Cuando Perséfone, también llamada Core, se enamora de Adonis, se trata —aseguran— de un alma mortal que se ha separado del mundo de la generación de Afrodita.

Cuando la Luna cayó en deseos de Endimión y se enamoró de su aspecto, significa —dicen— que la creación de los seres superiores requiere también el alma [23].

---

[21] *Philip.* 2, 10.

[22] Estas líneas, que en el texto conservado figuran antes del «excursus sobre el alma» (pág. 81, 4-6 WENDLAND), tienen aquí su lugar propio, lo que equivale a decir que el «excursus» es un bloque mal colocado. Efectivamente, la secuencia siguiente desarrolla el tema de las tres partes del alma, doctrina atribuida a los asirios.

[23] En V 7, 8-12 el Documento Frigio presenta una doctrina sobre el alma de neto carácter estoico. Los *gnōsticoí* la aceptan, pero integrándola en su propio sistema, que es tricotómico, no

2.3.4. *Segunda secuencia*

Afirman[24] que cuando la Madre de los dioses mutila a Atis aun teniéndole por amante, significa la bienaventurada naturaleza superior de los seres supramundanos y eternos que reclama para ella la potencia masculina del alma. El Hombre es, en efecto —según dicen— andrógino. Por este motivo dan por demostrado que la unión de una mujer y un hombre es algo muy malo y contrario a la doctrina. 13 14

Fue mutilado Atis, continúan, lo que significa que fue separado de las partes terrenas de la creación inferior y fue llevado hacia arriba, hacia la esencia eterna donde —dicen— no hay ni hembra ni varón, sino nueva creación, nuevo hombre[25], que es andrógino. Qué es lo que entienden por «arriba», lo explicaré en su propio lugar[26]. 15

---

dicotómico. El alma de que aquí se habla es el elemento psíquico, uno de los tres que componen el hombre perfecto y que se halla en el universo entero. En efecto, los *gnōsticoí* afirman, bien a las claras, que desde las piedras hasta los astros todas las criaturas poseen un alma. Ahora bien, tal como viene resumida por Hipólito, esta antropología resulta ininteligible, si no se la encuadra en una perspectiva soteriológica. Efectivamente, el alma se dice enviada al hombre para dominarlo, castigarlo, hacerlo sufrir: efectos que no produce el alma en los demás seres animados. Y es que en el hombre hay, además, un elemento superior, caído, que deberá ser redimido precisamente a través de los sufrimientos de aquélla. A este elemento espiritual se refieren los *gnōsticoí* con la expresión «la potencia masculina del alma». Por esto, abandonando ya la exégesis platónica del v. 4 del Himno de Atis, los sectarios pasan ahora a lo que les es más propio, a tratar del elemento espiritual.

[24] A las tres partes del alma reconocidas por el Documento Frigio, los *gnōsticoí* añaden ahora un cuarto elemento, específicamente gnóstico: el espiritual o «potencia masculina del alma».

[25] Cf. *Ephes.* 2, 15; 4, 24.

[26] A partir de V 7, 13, los *gnōsticoí* introducen en la exégesis los componentes soteriológicos. Cibeles, «la madre de los dioses»,

20 2.4. *Himno, verso 5 (Osiris): la simiente espiritual.*
2.4.1. *Introducción gnóstica*

Opinan que no sólo dan testimonio de su doctrina los misterios de los asirios y de los frigios, sino también los de los egipcios, concernientes a la bienaventurada naturaleza, a la vez escondida y manifiesta, de las cosas que han sido, que son y que serán[27]. Esta naturaleza es —dicen— el buscado reino de los cielos que se halla en el hombre interior, sobre el cual transmiten con precisión lo que se halla escrito en el denominado *Evangelio de Tomás:* «El que me busca me hallará entre los niños a partir de los siete años; escondido
21 allí me manifestaré en el decimocuarto eón.» Pero esto no es de Cristo, sino de Hipócrates, que afirma: «El niño de siete años es la mitad de padre.» Por esta razón, ellos, que ponen la naturaleza primigenia de todas las cosas en el germen primigenio, aprendiendo de Hipócrates que «El niño de siete años es la mitad de padre», afirman que, de acuerdo con Tomás, es en el año decimocuarto cuando se revela. Ésta es su doctrina secreta y misteriosa[28].

---

representa la Tercera Hipóstasis divina, que recupera su substancia pneumática repartida entre los hombres perfectos, substancia simbolizada por el miembro viril de Atis y llamada por los sectarios «potencia masculina del alma». El destino final de esta substancia es quedar reabsorbida en la Segunda Hipóstasis, el (Gran) Hombre.

[27] Isis es «el pasado, el presente y el futuro», según testimonio de PLUTARCO, *De Iside* 9.

[28] El *Evangelio de Tomás* era conocido, hasta hace poco, únicamente por las referencias de Hipólito, Orígenes y autores dependientes de ellos. La versión copta del *Evangelio* fue hallada en 1946 entre los manuscritos de Nag-Hammadi (N.H. II 2). El *lógion* 3 del *Evangelio* tiene alguna conexión con el texto citado por Hipólito: «Jesús ha dicho: el anciano en sus días no vacilará en interrogar al niño de siete días acerca del lugar de la vida, y vivirá, pues muchos de los primeros serán los últimos, y serán uno solo». La exégesis de los *gnōsticoí* no tiene

2.4.2. *Primera secuencia*

Los egipcios son, continúan, los 22
más antiguos de todos los hombres después de los frigios; ellos son, como todo el mundo reconoce, los primeros en anunciar a los demás hombres —junto con los frigios— los misterios y los cultos, las formas y potencias de todos los dioses; ellos poseen los misterios de Isis, santos, augustos, no revelados a los no iniciados. Estos misterios giran en 23
torno al miembro viril de Osiris[29], que fue arrebatado y buscado luego <por Isis>, la de los siete mantos negros. Por Osiris quieren significar el agua[30]. Aquella naturaleza envuelta y revestida por siete mantos etéreos —pues designan alegóricamente astros a los planetas y les llaman etéreos según ***— representa la gene-

---

que ver directamente con el Logos estoico, como pretenden los comentaristas, sino con el esperma humano, símbolo del semen divino. Efectivamente, la emisión de esperma comienza a los 14 años, cuando el hombre puede ser ya «padre». El niño de siete años está en la «mitad del camino» hacia esta paternidad, que se halla en él como escondida. Por tanto, la alegoría se explica así: el niño de siete años es la naturaleza superior «escondida»; el de catorce años es la naturaleza superior «revelada». La cita de Hipócrates es desconocida por otras fuentes.

[29] La leyenda de Osiris no habla, propiamente, de castración, sino de despedazamiento, por lo cual fue muy pronto asimilado a Dioniso (cf. DIODORO SÍCULO, *Biblioth. Hist.* I 11; véase A. ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones mistéricas*, Madrid, 1960, páginas 145 y sigs.). El miembro viril no se halló jamás, pues fue arrojado al Nilo y comido por los peces. Por esto, Isis erigió el *phállon* como símbolo del miembro perdido (cf. DIOD. SÍC., *Biblioth. Hist.*, I 21-22, y PLUTARCO, *De Iside* 18).

[30] Los que tal interpretaron no son los *gnōsticoí*, sino los mismos egipcios, según testimonio de un papiro mágico: «Yo soy Osiris, el llamado agua» *(Pap. Mag.*, ed. DIETERICH, VII, 23). El agua significa la inmortalidad, de aquí que el devoto de Osiris aspirase al *refrigerium* (véase F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1909 (1929 [4]), pág. 129).

ración cambiante, criatura transformada por el ser inefable, inimaginable, inconcebible y amorfo[31].

24 Esto es, según ellos, lo que dice la Escritura: «Siete veces caerá el justo y otras tantas se levantará»[32]. Estas caídas serían las traslaciones de los astros, movidos por el que todo lo mueve.

2.4.3. *Segunda secuencia*

25 Sobre la substancia del germen que es la causa de todos los seres que nacen[33], afirman que no es ninguna de ellas, sino que engendra y produce todo lo que llega a ser. Y dicen así: «Vengo a ser lo que quiero y soy lo que soy»[34]. Por esto se dice que es inmóvil lo que todo lo mueve[35]: cuando crea todas las cosas sigue siendo lo que es, y no deviene ninguna de las cosas que se hacen.

26 Éste es el único ser bueno, y a él se refiere lo dicho por el Salvador: «¿Por qué me llamas bueno? Uno sólo es bueno, mi Padre que está en los cielos que hace salir su sol sobre justos e injustos y hace llover sobre santos y pecadores»[36]. Más adelante hablaremos acerca

---

[31] Osiris representa el elemento inteligible, la substancia superior divina, que se convierte en objeto de amor y búsqueda por parte de la naturaleza mundana (Isis). La irrupción del elemento superior —de hecho, enviado por el Dios supremo— transforma la naturaleza, haciéndola lugar del misterio de la salvación.

[32] *Prov.* 24, 16.

[33] En V 7, 10, la causa de todos los seres que nacen es el alma; aquí es el germen. Un indicio más de la trasposición de una exégesis cósmico-antropológica a una exégesis soteriológica.

[34] Probable cita de un texto extracanónico. Compárese con *Exod.* 3, 14.

[35] Referencia a la doctrina aristotélica del motor inmóvil, cf. ARIST., *Phys.* VIII 5.

[36] Cita combinada de *Marc.* 10, 18, y *Matth.* 5, 45. Cf. también *Matth.* 19, 17.

de quiénes son los santos y quiénes los pecadores sobre los que, a la vez, hace llover[37].

Éste es el gran misterio de todas las cosas, escon- 27
dido y desconocido, oculto entre los egipcios, pero luego descubierto. No hay templo, en efecto, junto a cuya entrada no se levante desnudo un miembro viril, que desde abajo mira hacia arriba, coronado por todos los frutos que ha engendrado[38]. Este miembro —dicen— no 28
se encuentra únicamente en los templos más santos, levantados delante de las estatuas, sino que se ofrece al conocimiento de todos como la luz colocada no debajo del celemín, sino sobre el candelabro, como anun-

---

[37] Los dos últimos párrafos se refieren a la función cosmológica del Logos, denominado aquí «substancia del germen». La expresión significa, en ese caso, la Segunda Hipóstasis divina, el Nous, lugar de las formas inteligibles que son la razón última de todas las cosas. La cosmología de los *gnōsticoí* sólo puede ser entendida si se la sitúa en el contexto de la cosmología valentiniana y, en concreto, en el ámbito exegético de *Joann.* 1, 3-4, cuyo máximo exponente es Heracleón (Fr. 1). La lectura de *Joann.* 1, 3 es aquí la siguiente: «Todas las cosas *(pánta)* fueron hechas por medio de él, y la Nada *(oudén)* se hizo sin él» (cf. V 8, 5). La interpretación es más elemental que la valentiniana. Distinguen dos mundos producidos: uno superior, inteligible, que corresponde al *pánta* del texto evangélico; otro inferior, sensible, que corresponde a la «Nada» del mismo pasaje (leído *oudén,* y no *oudè hén).* El autor del mundo superior inteligible es el Logos, Segunda Hipóstasis divina. El autor del inferior, sensible, es doble: «Pues fue hecho sin él por el tercero y el cuarto» (V 8, 5). El tercero es la Tercera Hipóstasis divina, cuya personalidad, según hemos visto, queda muy difuminada entre los *gnōsticoí;* a ella le corresponde la creación del mundo inferior en el orden de las formas. El cuarto es el Demiurgo, Esaldeos (V 7, 30), fabricador del mundo visible. A. ORBE ha dedicado un volumen entero a la exégesis gnóstica de *Joann.* 1, 3-4 *(Estudios Valentinianos,* II: *En los albores de la exégesis johannea* (Ioh. 1, 3).

[38] Cfr. PLUTARCO, *De Iside* 51; PAUSANIAS, VI 26, 5; HERÓDOTO, II 51.

cio proclamado sobre los terrados[39]; se le encuentra en todos los caminos y en todas las calles y en las mismas casas, puesto como límite y término de la mansión. Esto es lo que todos designan como «el bien». Y le llaman «portador de bien» sin saber lo que se dicen[40].

29 2.5. *Intermedio de exégesis homérica*

Los griegos recibieron este misterio de los egipcios y lo custodian hasta el día de hoy. Vemos, efectivamente, a los Hermes honrados por ellos bajo esta forma. Los cilenios le tributan un culto especial *** Logos, y dicen: «Hermes es Logos». Lo veneran como el intérprete y artífice de lo que era, es y será, y se levanta representado bajo esta forma, esto es, con el miembro viril mostrando el impulso de las cosas inferiores hacia las superiores.

30 Este Hermes así caracterizado es el que acompaña y conduce a las almas, y es causa de ellas, lo que no se les oculta a los poetas paganos, que cantan:

Hermes Cilenio evocaba las almas de los pretendientes[41],

no de los pretendientes de Penélope, oh infelices, sino las almas de los que se han despertado y recuerdan «de qué rango y de qué inmensa beatitud»[42] proceden. Esto significa, según ellos, que el bienaventurado Hombre superior o primigenio, o Adamante, las precipitó en esta obra de barro[43], para servir como esclavos al De-

---

[39] Cf. *Marc.* 4, 21, y *Matth.* 10, 27.

[40] «El bien» es el germen, «el portador de bien» es el órgano genital.

[41] *Odisea* 24, 1.

[42] EMPÉDOCLES, Fr. 119.

[43] El cuerpo humano. El cotejo con V 7, 7-8 permite afirmar que las almas de los pretendientes no representan aquí el ele-

miurgo de esta creación, Esaldeo, dios de fuego, cuarto en el rango. Así es cómo llaman al Demiurgo, padre de 31
este mundo separado[44].

Tenía la vara en las manos,
bella, áurea, y hechiza con ella los ojos de los hombres,
según se le antoja, y despierta a los que duermen[45].

Éste es el único que tiene poder sobre la vida y la 32
muerte. Acerca de él está escrito: «Los gobernarás con vara de hierro»[46]. El poeta, cuando quiso expresar bellamente la naturaleza incomprensible y bienaventurada del Logos, no le atribuyó una vara de hierro, sino de oro[47]. «Hechiza los ojos» de los muertos, según dice, y «despierta a los que duermen», lo que se refiere a los que fueron despertados y pasaron a ser pretendientes.

Acerca de esto dice la Escritura: «Despierta, tú que 33
duermes; levántate y te iluminará el Cristo»[48]. Éste es el Cristo, el que, entre todas las cosas creadas, adopta

---

mento psíquico, sino el inteligible, que es el único que puede haber estado en el mundo superior.

[44] Esaldaios o Esaldeo es el Demiurgo psíquico, cuarto en dignidad, pues está precedido por la Tercera Hipóstasis divina. El mundo sensible es denominado «separado» *(idikós*, cf. LAMPE, *Patristic Lexicon*, s. v.) por los peratas (V 12, 5-7). Para el nombre de Esaldeo, que evoca el más común de Ialdabaot, véase A. HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884, pág. 257, n. 424. Según CARCOPINO, el Demiurgo gnóstico sería la figura representada en la escena de la creación del hombre en la tumba del Viale Manzoni, véase *De Pythagore...*, páginas 110-111.

[45] *Odisea* XXIV 2-4.

[46] *Psalm.* 2, 9.

[47] El Salvador aparece representado llevando la vara en las pinturas del Viale Manzoni, véase CARCOPINO, *De Pythagore...*, páginas 129-131.

[48] *Isai.* 26, 19, combinado con 60, 1. Cf. *Ephes.* 5, 14.

la figura de hijo de hombre, viniendo del Logos que no tiene figura[49].

34 A esto se refiere en el gran misterio inefable de Eleusis el grito de *Hye, Kye*. Y también alude a que «Todo le está sometido»[50], y esto es lo que significa el siguiente pasaje de la Escritura: «Por toda la tierra se difundió su voz»[51]. También cabe aducir el verso «Hermes guía agitando la vara y le siguen chillando» las almas sin interrupción, como describe imaginativamente el poeta:

como cuando los murciélagos, en el fondo de un antro
aletean chillando, cuando alguno cae [horrible,
de la roca donde están suspendidos en hileras[52].

35 De la roca, es decir de Adamante. Éste es «la piedra angular colocada en la cabeza del ángulo» —puesto que en la cabeza se encuentra el cerebro distintivo «del que toda paternidad» recibe el carácter de tal— «que colocó como piedra preciosa en los fundamentos de Sión»[53]. Según ellos, esto se refiere alegóricamente a la formación del hombre[54].

36 El Adamante colocado como piedra angular es el hombre interior; los fundamentos de Sión significan los

---

[49] Sin figura, *acharaktêristos*. Los *gnōsticoí* extienden a la Segunda Hipóstasis la terminología de la teología negativa, diferenciando, sin embargo, los atributos de las dos primeras hipóstasis; véase el Apéndice I.

[50] *I Corinth.* 15, 27.

[51] *Psalm.* 18, 5; cf. *Roman.* 18, 18.

[52] *Odisea* XXIV 5 y 6-8.

[53] Citas: *Isai.* 28, 16; *Psalm.* 117, 22; cf. *Matth.* 21, 42, y *Ephes.* 3, 15.

[54] Nuevo indicio de la coincidencia entre los *gnōsticoí* y los valentinianos. En efecto, según éstos, el elemento espiritual es introducido en el hombre elegido en el momento de su vivificación por el Demiurgo, que insufla en él, sin saberlo, substancia divina, cf. *Adv. Haer.* I 5, 6.

dientes, con referencia a la imagen homérica de «la barrera de los dientes»[55], todo lo cual viene a significar la muralla o la fortaleza en la que se halla el hombre interior, caído en ella desde el hombre primigenio superior, Adamante, «arrancado sin ayuda de mano»[56] y precipitado en la obra del olvido, la tierra, la arcilla[57].

Y afirman, citando a Homero, que le seguían chi- 37
llando, esto es, las almas al Logos:

Marchaban chillando, y las precedía (es decir, las con-
Hermes bondadoso por caminos tenebrosos. [ducía)

Esto significa que las conducía a las regiones eternas exentas de toda maldad. Y se preguntan: ¿A dónde llegaron?

Llegaron cabe el fluir del océano y de la roca Léucade hasta las puertas del sol y el pueblo de los sueños[58].

Este océano significa «el movimiento de los dioses 38
y el nacimiento de los hombres»[59], arrastrado siempre por corrientes variadas, ora hacia arriba, ora hacia abajo. Ahora bien, dicen que cuando las corrientes arrastran al océano hacia abajo es el nacimiento de los hombres; cuando asciende hacia la muralla, la fortaleza
y la roca Léucade, es el nacimiento de los dioses. Éste 39
es el significado de las palabras: «Yo he dicho: Dioses sois, e hijos todos del Altísimo»[60], si os apresuráis a

---

[55] Imagen frecuente en HOMERO, p. ej., *Odisea* IV 350.

[56] *Dan.* 2, 45.

[57] El «hombre interior» (expresión paulina, cf. *Roman.* 7, 22) es el elemento inteligible de la substancia divina. La designación de este mundo como «obra del olvido» es constante en el *Evangelio de Verdad*, N.H. I 2 (p. ej., 21, 35-36).

[58] *Odisea* XXIV 9-10 y 11-12.

[59] *Ilíada* XIV 201, 246.

[60] *Psalm.* 81, 6.

huir de Egipto y alcanzáis el desierto más allá del Mar Rojo, lo que significa el paso desde la mezcla de acá abajo a la Jerusalén de arriba, que es la madre de los vivientes[61]. Pero si regresáis a Egipto, es decir a la mezcla[62] de acá abajo, «moriréis como hombres que sois»[63].

40 En efecto, mortal es todo nacimiento de acá abajo, inmortal todo el que tiene lugar arriba. Lo espiritual, y no lo carnal, nace de la sola agua y del espíritu. Lo de abajo es carnal. En este sentido interpretan el texto: «Lo que nace de la carne es carne, y lo que procede del espíritu es espíritu»[64]. Eso es lo que ellos designan nacimiento espiritual.

41 También atribuyen este significado al gran Jordán, que fluye hacia abajo e impide a los hijos de Israel salir de la tierra de Egipto, queriendo indicar con esto la mezcla de acá abajo, puesto que para ellos Egipto significa el cuerpo. Ahora bien Josué lo hizo remontar y fluir hacia arriba[65].

---

[61] Cf. *Gal.* 4, 26; *Genes.* 3, 20.

[62] El término «mezcla» *(mixis)* tiene sentido peyorativo entre los *gnōsticoí* (cf., sin embargo, V 8, 4). En cambio, entre los valentinianos se utiliza para designar realidades pleromáticas, cf. *Adv. Haer.* I 1, 3; EPIFANIO, *Pan.*, H. 31, 5, 7.

[63] *Psalm.* 81, 7.

[64] *Joann.* 3, 6.

[65] La soteriología de nuestros sectarios es, en lo esencial, la común a los valentinianos, con algunos matices diferenciales. He aquí los capítulos más importantes del proceso de salvación: *a)* El Salvador es la Segunda Hipóstasis divina que ha descendido al mundo sensible, adquiriendo «figura». En este descenso, el Salvador asume, incluso, el elemento terreno (V 5, 7), mientras para los valentinianos asume, todo lo más, el elemento psíquico *(Adv. Haer.* I 6, 1). Las denominaciones del Salvador son Hijo del Hombre, Cristo, Logos y Jesús. *b)* El Salvador se hace cabeza de los elegidos, es decir, de los hombres (resp. almas) que poseen el elemento inteligible divino y los conduce hacia su reintegración en la substancia divina. *c)* Entre los

Profesando doctrinas por el estilo, los maravillosos 8
gnósticos han inventado un nuevo arte literario, y sostienen que su profeta Homero[66] revela secretamente estas cosas, con lo que engañan a los que no conocen bien las Sagradas Escrituras, arrastrándoles a estas elucubraciones.

Dicen: el que afirma que todas las cosas derivan de una sola, yerra; el que dice que provienen de tres, acierta y dará explicación de todo.

Una es, afirman, la naturaleza feliz del hombre 2
beato superior, Adamante; una es la naturaleza mortal de abajo; una es la raza no dominada que ha alcanzado el lugar superior[67], donde se hallan María, la buscada, y Jetró, el gran sabio, y Séfora, la vidente, y Moisés, cuya generación no tiene lugar en Egipto, puesto que engendró hijos en Madián[68].

---

hombres, algunos son llamados, pero «regresan a Egipto» (V 7, 39), es decir, al mundo sensible, y no se salvan: son los psíquicos. Otros son escogidos, reciben el bautismo y se salvan indefectiblemente: son los espirituales.

[66] En la cámara norte de la tumba del Viale Manzoni está representada la escena homérica del regreso de Ulises a Ítaca (véase CARCOPINO, *De Pythagore...*, págs. 147 y sigs.; 180 y sigs.), claro indicio del uso profético de los textos homéricos por parte de los cristianos.

[67] En V 6, 7 los *gnōsticoí* distinguían tres substancias *(ousíai)*: la inteligible, la psíquica y la terrena. Aquí establecen tres naturalezas *(phýseis)*, que no hay que entender como correlativas a aquellas tres substancias. En efecto, el punto de vista es aquí estrictamente soteriológico, mientras que allí se trataba de la composición ontológica del Hombre encarnado. La substancia terrena es aquí denominada «mortal». La substancia psíquica no es mencionada, y no consta si los *gnōsticoí* le concedían un cierto tipo de inmortalidad. La substancia espiritual o inteligible es mencionada, en su ser fontal, como «naturaleza beata» y, en su forma participada, como «raza no dominada».

[68] El desierto del Sinaí y Madián son «lugares superiores» respecto a Egipto, lugar tipológico de la corrupción. Tanto Moisés

3 Todo ello tampoco pasó por alto a los poetas:

Todo fue dividido en tres partes, cada uno participó en
[el honor[69].

Conviene hablar de las grandezas, conviene que todos hablen de ellas en todas partes, «de modo que oyendo no oigan y viendo no vean»[70]. Si no se hubiesen predicado estas grandezas, el mundo no habría podido subsistir.

4 Éstas son las tres palabras sublimes: Caulacáu, Saulasáu, Zeesar[71]. Caulacáu se refiere al que está arriba, a Adamante; Saulasáu al que está abajo, el mortal; Zeesar al que fluye hacia lo alto, el Jordán.

2.6. *Himno, verso 6 (cuerno de Men).*
2.6.1. *Primera secuencia*

Éste es precisamente —dicen— el hombre andrógino en el mundo[72], a quien los ignorantes llaman Gerión de los tres cuerpos, puesto que Gerión significa «el que fluye de la tierra»; los griegos le llaman por lo común «celeste cuerno de Men», porque ha mezclado y amalgamado, unas con otras, todas las cosas[73].

---

como su esposa Séfora, su suegro Jetró y su hermana María son figuras de los *gnōsticoí* que han alcanzado el lugar superior.

[69] *Ilíada* XV 189.

[70] *Matth.* 13, 13.

[71] Cf. *Isai.* 28, 10. En el *Evangelio de Tomás*, N.H. II 2, *lógion* 13, se habla de tres palabras secretas que Jesús comunicó únicamente a Tomás.

[72] *En pâsin* «en el mundo» (cf. V 7, 33). Se refiere al Hijo del Hombre, que es la forma mundana del Hombre y, por tanto, andrógina como aquél.

[73] El Jordán, que en V 7, 41 representaba la substancia espiritual en este mundo, es aquí asimilado al que le hace remontar, Jesús, el Hijo del Hombre, proyección exterior de Adamante. Su triple composición viene explicada en V 6, 6.

2.6.2. *Segunda secuencia*

Efectivamente: «Todas las cosas fueron hechas a través de él y sin él nada se hizo. Lo que fue hecho es vida en él.» Ésta es —afirman— la vida que constituye la inefable raza de los hombres perfectos, que permaneció desconocida a las generaciones anteriores. La nada que se hizo sin él es el mundo que está separado, puesto que fue hecho sin él por el tercero y el cuarto[74]. 5

Siguen diciendo que esto se refiere al cáliz, la copa de la que se sirve el rey para beber y adivinar, que fue hallada escondida entre las hermosas simientes de Benjamín[75]. Los griegos abren la boca en su delirio para decir lo mismo. 6

Trae agua, aporta vino, criado,
embriágame y amodórrame.
La copa me dice
lo que debo llegar a ser
hablándome en un silencio sin palabras[76].

Esta copa de Anacreonte basta por sí sola a los hombres que la comprenden, ya que expresa sin palabras un misterio inefable. Sin palabras es, en efecto, la copa de Anacreonte, que —según el mismo poeta— dice, con voz sin palabras, lo que debe llegar a ser, a saber, espiritual, no carnal, si escucha el misterio escondido en el silencio. Y a esto se refiere también el agua que en aquellas hermosas nupcias Jesús convirtió en vino. Tal es el grande y verdadero «principio de los milagros que hizo Jesús en Caná de Galilea, en el que manifestó» el reino de los cielos[77]. 7

---

[74] Este párrafo es paralelo de V 7, 25-26.31. La cita es de *Joann.* 1, 3, con variantes comunes a los gnósticos.

[75] Cf. *Genes.* 44, 2.4.5.12.

[76] *Anacreontea* 52, 10 ss.

[77] Cf. *Joann.* 2, 1 ss.; 2, 11.

8 Este reino de los cielos —dicen— es el que se halla dentro de nosotros como un tesoro, como levadura escondida «en tres medidas de harina» [78].

2.7. Himno, verso 7 (Adán)

9 Éste es —dicen— el grande e inefable misterio de los samotracios, que sólo nosotros los iniciados podemos conocer. En efecto, en esos misterios los samotracios profesan claramente la tradición según la cual aquel Adán es el hombre primigenio.

10 En el templo de Samotracia se levantan dos estatuas de hombres desnudos, con ambas manos extendidas hacia el cielo y erecto el miembro viril al igual que la estatua de Hermes en Cilene. Dichas imágenes representan al hombre primigenio y al espiritualmente regenerado, en todo consubstancial con aquel hombre [79].

11 A esto se refiere lo dicho por el Salvador: «Si no bebiereis mi sangre y no comiereis mi carne, no entraréis en el reino de los cielos.» Y también: «Aunque bebáis el cáliz que yo bebo, allí a donde yo voy no podéis entrar vosotros» [80].

12 Sabía de qué naturaleza era cada uno de sus discípulos, y también que cada uno de ellos era necesariamente llevado a su propia naturaleza. Así había elegido doce discípulos de entre las doce tribus, y a través de ellos hablaba a todas las razas. Por esto —dicen— ni todos escucharon la predicación de los doce discípulos,

---

[78] Cf. *Luc.* 17, 21, y *Matth.* 13, 13 y 44.

[79] Los misterios de los Cabiros de Samotracia tenían un marcado carácter naturalístico y vegetativo. En el varón ven los *gnōsticoí* la imagen del hombre perfecto (por más que su modelo pleromático sea andrógino). El miembro viril representa «la potencia masculina del alma» (V 7, 13), es decir, el elemento espiritual. Este elemento es de la misma substancia *(homooúsios)* que la divinidad.

[80] *Joann.* 6, 53; *Matth.* 20, 22; *Marc.* 10, 38; *Joann.* 8, 21; 13, 33.

ni, habiéndola escuchado, fueron capaces de recibirla. Para ellos, lo que no es según la naturaleza es contra la misma[81].

2.8. *Himno, verso 8 (Coribante)*

A este hombre, prosiguen, los 13
tracios de cabe el monte Hemón llaman Coribante, y de modo parecido lo designan los frigios, puesto que comienza a descender desde la cima *(koryphês)* y desde el cerebro sin figura y atraviesa todos los principados de las regiones inferiores; cómo y de qué manera desciende, no lo sabemos.

Aducen el texto siguiente: «Oímos su voz, pero no 14
vimos su aspecto.» En efecto, una vez ha adquirido extensión y figura, se oye su voz, pero nadie sabe cómo es la figura que desciende del carente de figura[82]. Se halla en la criatura hecha de barro, pero nadie lo conoce[83].

Éste es —sostienen— «el Dios que mora en el dilu- 15
vio», según reza el Salterio y que hace sonar su voz y clama «desde la multitud de las aguas». La multitud de las aguas la interpretan como el desgarrador nacimiento de los mortales, desde el cual levanta la voz y

---

[81] En este pasaje, *phýsis* (naturaleza) indica la condición substancial del individuo (espiritual, psíquica o coica). En cambio, en la exégesis de *Roman.* 1, 20 (cf. V 7, 16-19), *phýsis* es la creación mundana, demiúrgica.

[82] Obsérvese, comparando con V 7, 33, la precisión de la terminología: el Logos, Segunda Hipóstasis, es denominado siempre *acharaktēristos* «sin figura», mientras su forma en el mundo inferior, el Hijo del Hombre, es *kecharaktērisménos* «que ha adquirido figura». La expresión «cerebro sin figura» podría ser una alusión al nacimiento de Atenea, cf. V 7, 35; 9, 15.

[83] En su periplo desde el Pleroma hasta el mundo inferior y vuelta, el Hijo del Hombre atraviesa los siete cielos planetarios y, de acuerdo con el tema gnóstico, no es reconocido por los arcontes que rigen cada cielo, como tampoco por los hombres, cf. *Adv. Haer.* I 23, 3; 25, 1. El texto citado es una adaptación de *Joann.* 5, 37.

grita al hombre sin figura: «Arranca de los leones a mi
16 unigénito.» A éste, según ellos, se aplica el pasaje: «Hijo mío eres, Israel, no temas; aunque atravieses ríos no te anegarás, aunque pases por el fuego no te quemarás.» Según su interpretación, los ríos son la substancia húmeda del nacimiento, el fuego es el impulso y el deseo de la generación: «Tú eres mío, no temas» [84].

17 Y sigue citando: «Si se olvidare una madre de sus hijos hasta el punto de no apiadarse de ellos y de no ofrecerles el pecho, entonces me olvidaré yo de vosotros»; esto, según él, dice Adamante a los hombres que le pertenecen: «Pero, aunque una mujer se olvide de ellos, yo no me olvidaré de vosotros; os llevo grabados en mis propias manos» [85].

18 Acerca de su ascensión, esto es, la regeneración que hace ser espiritual y no carnal, la Escritura dice, según él, lo siguiente: «Alzad vuestras puertas, arcontes, y elevaos, puertas eternas, y entrará el rey de la gloria.» Esto es una maravilla de maravillas. En efecto, el texto se pregunta: «¿Quién es este rey de la gloria?» «Un gusano y no un hombre, oprobio del hombre y desecho del pueblo.» «Éste es el rey de la gloria, el potente en combate» [86].

19 Por combate entiende el que tiene lugar en el cuerpo, puesto que el plasma ha sido modelado a partir de elementos hostiles, según está escrito —añade el gnóstico—: «Acuérdate del combate que tiene lugar en el

---

[84] Citas bíblicas: *Psalm.* 28, 10, 3; 34, 17; *Isai.* 41, 8; 43, 1-2; 41, 9. El pasaje trata del elemento divino en el hombre espiritual. Este elemento es el «Dios que mora en el diluvio». El diluvio y el agua son imágenes del parto humano. Al nacer, el espiritual clama a Dios para ser librado de la substancia terrena (húmeda) y de la concupiscencia de la unión de hombre y mujer que lo ha traído al mundo.

[85] *Isai.* 49, 14, 15-16.

[86] Citas bíblicas: *Psalm.* 23, 7, 9, 10; 21, 7; 23, 10.8.

cuerpo». Esta entrada —prosigue— y esta puerta vio
Jacob cuando se dirigía a Mesopotamia, lo que significa
su paso de la niñez a la juventud y edad madura, es
decir, esto le fue dado a conocer al que se dirigía a Me-
sopotamia[87]. Mesopotamia —continúa— es la corriente 20
del gran Océano, que fluye de la mitad del hombre
perfecto. Se maravilló de la puerta celeste y exclamó:
«Qué terrible es este lugar; es verdaderamente la casa
de Dios y la puerta del cielo.» Por esto —agrega—, dice
Jesús: «Yo soy la puerta verdadera»[88]. Quien tal afir- 21
ma —añade— es el hombre perfecto, que ha recibido
la figura de arriba, del carente de figura. Imposible,
pues —prosigue—, que se salve el hombre perfecto, si
no se regenera entrando a través de esa puerta[89].

2.9. *Himno, verso 9 (Papas)*

A este mismo —dice— los fri- 22
gios llaman *Papas*, puesto que
hizo cesar el movimiento de to-
das las cosas que antes de su
manifestación se movían sin or-
den ni medida[90]. El nombre de *Papas* —agrega— se halla
al mismo tiempo, en todas las cosas celestes, terres-
tres y subterráneas[91], cuando dicen: haz cesar, haz
cesar la discordancia del mundo y da «paz a los que se

---

[87] Citas bíblicas: *Job* 40, 27. Cf. *Genes.* 28, 5 ss. (Mesopotamia).

[88] *Genes.* 28, 17; *Joann.* 10, 9.

[89] El sectario sigue alegorizando sobre el elemento divino en el hombre, aplicándole textos bíblicos que la tradición cristiana aplica habitualmente a Jesús. Cuando el elemento espiritual ascienda al Pleroma atravesará, primero, los cielos planetarios regidos por sus correspondientes arcontes o principados (cf. *Adv. Haer.* I 21, 5, donde los marcosianos dan detalles de esta ascensión). Luego llegará a las puertas del Pleroma. La única puerta del Pleroma es Jesús, según vio Jacob cuando accedió al conocimiento perfecto, es decir, cuando alcanzó el Océano, que según hemos visto en V 7, 38, es «la generación de los dioses».

[90] Eso significa el verbo griego *paúō;* cf. *Timeo* 30a.

[91] Cf. *Philip.* 2, 10.

hallan lejos», es decir, a los hombres materiales y terrenos, y «paz a los que están cerca», es decir, a los perfectos, espirituales e inteligibles [92].

2.10. *Himno, verso 10 (cadáver)*

A este mismo los frigios le llaman también cadáver, en cuanto que está sepultado en el cuerpo como en una tumba y en un
23 sepulcro [93]. A esto se refiere —añade— lo que fue dicho: «Sois sepulcros blanqueados, llenos por dentro de huesos muertos», porque no está en vosotros el hombre viviente. Y, además —prosigue—, «se levantarán los muertos de las tumbas», esto es, de sus cuerpos terrenos, regenerados espirituales, ya no
24 carnales [94]. Ésta es la resurrección —dice— que viene a través de la puerta de los cielos; los que no entran por ella —añade— permanecen todos muertos.

2.11. *Himno, verso 10 (Dios)*

Los mismos frigios —prosigue— llaman a éste Dios, a causa de (su) transmutación, puesto que deviene Dios cuando, resucitado de entre los muertos, entra en el
25 cielo a través de esta puerta. El apóstol Pablo —agrega— vio ya esta puerta y la entreabrió misteriosamente diciendo que había sido arrebatado por un ángel y transportado hasta el segundo y el tercer cielo en el Paraíso mismo, y que vio lo que vio y escuchó palabras inefables que no le es permitido al hombre pronunciar [95].

---

[92] *Ephes.* 2, 17. La presencia divina en el mundo no se limita al elemento espiritual. También la racionalidad y el orden de la creación son reflejos de la divinidad. El texto evoca el caos subsiguiente al lapso de la Tercera Hipóstasis, caos al que puso fin (en la versión valentiniana del mito) el descenso del Logos, cf. *Adv. Haer.* I 4, 1.

[93] Resabida imagen del *sôma-sêma*, de origen órfico-pitagórico, cf. PLATÓN, *Cratilo* 400c. Mencionada por HIPÓLITO en VI 25, 4.

[94] *Matth.* 23, 17. Cf. *Joann.* 5, 28.

[95] Cf. *II Corinth.* 12, 2-4.

Éstos son —dice— los misterios que todos denomi- 26
nan inefables, «que también nosotros revelamos, no con los términos enseñados por la humana sabiduría, sino con los del espíritu, comparando las cosas espirituales con las espirituales. El hombre animal no es capaz de entender lo tocante al espíritu de Dios; para él, se trata de locura»[96]. Éstos son —dice— los indecibles misterios del espíritu, que sólo nosotros conocemos.

Acerca de ellos —prosigue— dijo el Salvador: «Na- 27
die puede venir a mí si no le impele mi Padre celestial.» De hecho —añade—, es muy difícil aceptar y recibir este grande e inefable misterio. Y dijo, además, el Salvador: «No todo el que me dice Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos»[97]. Hay que 28
cumplir esa voluntad, no únicamente oírla, para entrar en el reino de los cielos. Y sigue citando: «Los publicanos y las prostitutas os precederán en el reino de los cielos», puesto que —explica— publicanos *(telônai)* son los que comprenden el fin *(télos)* de todas las cosas, y nosotros somos los publicanos «para quienes ha llegado el fin de los tiempos». Porque —explica— «fin» significa las simientes sembradas en el mundo por el carente de figura, a través de las cuales todo el mundo llega a su acabamiento[98].

De hecho, por ellos comenzó también a existir. Y a 29
esto se refiere —agrega— lo que ha sido dicho: «Salió el sembrador a sembrar; parte de las semillas cayeron junto al camino y fueron pisoteadas, parte cayeron en terreno pedregoso y germinaron, pero por carecer de profundidad se secaron y murieron; parte cayeron en tierra apta y buena, y fructificaron unas a razón de cien

---

[96] *I Corinth.* 2, 13.
[97] *Joann.* 6, 44; *Matth.* 7, 21.
[98] *Matth.* 21, 31; *I Corinth.* 10, 11.

otras de sesenta, otras de treinta. El que tenga oídos para escuchar —sigue citando— que escuche»[99]. El significado de esto, según él, es el siguiente: nadie ha llegado a ser oyente de estos misterios sino sólo los
30 perfectos gnósticos. Ésta es —agrega— la (tierra) apta y buena, acerca de la que dijo Moisés: «Os introduciré en una tierra apta y buena, en una tierra que mana leche y miel»[100]. Ahora bien —continúa—, la leche y la miel son las cosas cuya degustación hace a los perfectos libres de servitud y partícipes del Pleroma. El Pleroma —añade— es aquello por medio de lo cual todos los seres engendrados que llegan a la existencia reciben del ingénito el ser y la plenitud[101].

31 Este mismo es llamado estéril por los frigios, puesto que es estéril cuando es carnal y ejecuta «el deseo de la carne». A esto —dice— se refiere lo que ha sido escrito: «Todo árbol que no produce buen fruto es cortado y arrojado al fuego.» Tales frutos —prosigue— son únicamente los racionales, los hombres vivientes, los que entran precisamente por la tercera puerta[102].

2.12. *Himno, verso 10 (estéril)*

32 Añaden en efecto: «Si coméis cosas muertas y hacéis cosas vivas, ¿qué haríais si comierais cosas vivas?»[103]. Por cosas vivas quieren significar Logos, In-

---

[99] *Matth.* 13, 3-9.

[100] *Deut.* 31, 20.

[101] La «tierra buena» es para el anónimo valentiniano de HIPÓLITO (VI 30, 9) precisamente *Sophía Achamot*, es decir, el elemento espiritual en este mundo. El uso del término técnico *Plérōma* aproxima los *gnōsticoí* a la gnosis valentiniana.

[102] La tercera puerta es la del Paraíso, colocada en el tercer cielo, cf. V 8, 25. ORBE sugiere otros significados, *Estudios Valentinianos*, IV, pág. 283.

[103] En el *Evang. de Tomás*, N.H. II, 2, *lóg.* 10, se lee: «En los días en que comíais cosas muertas, las convertíais en cosas vivas; ¿qué haréis cuando os halléis en la luz?»

telectos y Hombres, que son las perlas[104] de aquel carente de figura, frutos arrojados a la criatura plasmada. A esto se refiere la expresión: «No arrojéis lo 33
santo a los perros ni las perlas a los cerdos»[105]. Y explican que la obra de los cerdos y de los perros es el comercio de la mujer con el hombre.

2.13. *Himno, verso 11 (cabrero)*

Los frigios —prosigue el gnóstico— lo llaman también cabrero 34
(aipólos), no porque apacentaba cabras y cabritos como creen los psíquicos, sino porque es «el que siempre gira» *(aeipólos)*, es decir, el que siempre hace girar y volver y circular al mundo entero en su rotación. Girar, en efecto, significa revolver y transformar las cosas[106].

Por esto, los dos centros del cielo son siempre lla- 35
mados polos. Y cita al poeta:

Por aquí circula un sabio y viejo hombre de mar,
el inmortal egipcio Proteo[107].

No comercia —aclara—, sino que circula por allí, como si estuviese dando vueltas[108]. También las ciudades *(póleis)* que habitamos son así denominadas, porque damos vueltas y circulamos por ellas. De modo que los 36
frigios —prosigue— llaman cabrero al que siempre y en todas partes hace girar todas las cosas y las transforma de acuerdo con su propio ser.

---

[104] «Perlas»: títulos o nombres. Logos, Nous y Ánthropos son nombres de la Segunda Hipóstasis, el «carente de figura».

[105] *Matth.* 7, 6.

[106] Juego de etimologías parecido en PLATÓN, *Cratilo* 408c.

[107] *Odisea* IV 384 ss.

[108] La expresión homérica *poleîtai* significa «circular por», pero también «comerciar».

2.14. *Fructífero*

También lo llaman los frigios —sigue diciendo— fructífero, porque «más numerosos son los hijos de la abandonada que los de la que conserva a su marido» [109], esto es, muchos son los seres regenerados, inmortales y que duran eternamente, por más que sean pocos los nacidos; en cambio, los carnales son todos corruptibles, por más que engendrados en gran número.

37 Por esto —añade— «Raquel lloraba por sus hijos y no quería consolarse mientras los lloraba; porque sabía que ya no existían» [110]. También Jeremías se lamentó por la Jerusalén inferior, no la ciudad de Fenicia, sino la corruptible generación de este mundo. Porque también Jeremías conocía al hombre perfecto, el regenerado «por el agua y el espíritu», el que no es
38 carnal [111]. Exclamaba, pues, Jeremías: «Hombre es, pero ¿quién le conocerá?» Así es de profundo y de difícil comprensión el conocimiento del hombre perfecto. Porque principio de la perfección —agrega— es el conocimiento del hombre, pero el conocimiento de Dios es perfección completa [112].

2.15. *Himno, verso 11 (espiga verde cosechada)*

39 Los frigios —además— le llaman «espiga verde cosechada», y con ellos los atenienses cuando celebran los ritos eleusinos y muestran a los iniciados el misterio grande, maravilloso y perfectísimo que allí se
40 debe contemplar en silencio: la espiga cosechada. Esta espiga es también para los atenienses el gran astro perfecto que viene del carente de figura, tal como el mismo hierofante —no castrado, como Atis, sino hecho

---

[109] *Isai.* 54, 1.
[110] *Jerem.* 31, 15.
[111] *Joann.* 3, 5.
[112] Aforismo ya referido en V 6, 6. La cita es de *Jerm.* 17, 9.

eunuco por la cicuta y apartado de toda generación carnal— al cumplir en Eleusis, de noche, cabe una gran hoguera, los grandes e indecibles misterios, lo proclama a gritos: «Brimós, la señora, ha parido un niño sagrado, Brimós», es decir, la fuerte al fuerte.

«Señora» significa —explica— la generación espiri- 41
tual, la celestial, la de arriba; y «fuerte», el engendrado de esa manera. Se trata de un misterio denominado Eleusis y Anactoreo. Eleusis —prosigue—, porque los espirituales vamos hacia abajo descendiendo desde arriba, desde Adamante. En efecto —explica— la palabra *eleúsesthai* equivale a «venir». Y Anactoreo significa «subir hacia lo alto». Esto es lo que los devotos de Eleu- 42
sis llaman los grandes misterios. Y es de regla que el iniciado en los misterios pequeños se inicie luego en los grandes: «Muertes mejores reciben mejores recompensas» [113].

Pequeños —prosigue— son los misterios de Persé- 43
fone subterránea; acerca de los tales y sobre el camino que a ellos conduce —camino «ancho y espacioso» [114] que lleva los muertos a Perséfone—, canta también el poeta:

Debajo de ella hay un áspero sendero
torturado, fangoso; pero es el que mejor lleva
al bosque placentero de la gloriosísima Afrodita [115].

Éstos son —dice el gnóstico— los pequeños miste- 44
rios de la generación carnal, y cuando los hombres han sido iniciados en ellos deben aguardar un poco antes de

---

[113] HERÁCLITO, Fr. 25. La descripción de los misterios eleusinos reproduce las noticias comunes sobre el tema, puestas en circulación ya desde Heródoto y, más cercanos a nuestros gnósticos, por Plutarco y Pausanias.

[114] Cf. *Matth.* 7, 13.

[115] PARMÉNIDES, fr. 20.

serlo en los grandes, en los celestiales, pues a los que allí corresponden «mejores destinos, reciben mejores recompensas»[116]. Porque ésta es —prosigue— la puerta del cielo, y ésta, la casa de Dios, donde habita el Dios bueno en soledad; en esa morada no entrará nadie que sea impuro, ni psíquico ni carnal, sino que queda reservada para los solos espirituales. Los que allí llegan han de arrojar los vestidos y convertirse todos en esposos, hechos varones a través del espíritu virginal[117].
45 Porque ésa es la virgen preñada que concibe y pare un hijo, no psíquico ni corpóreo, sino un bienaventurado eón de eones[118]. Acerca de esto —añade— dijo claramente el Salvador que «angosto y fatigoso es el camino que conduce a la vida, y pocos son los que entran en

---

[116] HERÁCLITO, fr. 25.

[117] En este párrafo, la terminología y el trasfondo doctrinal son notablemente valentinianos. Así como Jesús era «puerta del cielo» (V 8, 21), ahora es también la «casa de Dios», en la que habita el «Dios bueno», es decir, el Padre de Jesús (cf. V 7, 26; diferentemente ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 51-52). El desvestimiento es un tema común en la filosofía religiosa de la época, cf. *Poimandres*, C.H. I 26; PLOTINO, *Enn.* I 6, 7, y para los valentinianos *Exc. Theod.* 63, 1; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, página 123, 21 ss. La masculinización es también un tema netamente valentiniano, en contexto bautismal, cf. *Exc. Theod.* 21; HERACLEÓN, fr. 5, 5. El «hacerse esposos» evoca el sacramento de la cámara nupcial de los valentinianos (*Adv. Haer.* I 7, 1; HERACLEÓN, fr. 12; *Exc. Theod.* 64; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, pág. 130, 1 ss.). El «espíritu virginal» es el mismo substrato de la divinidad, el elemento femenino que acompaña al Sumo Trascendente en su pre-eternidad (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; I 29, 1). El hombre espiritual poseía, ciertamente, espíritu, pero imperfecto. Al entrar en «la casa», que es Jesús, recibe la perfección del mismo espíritu divino. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, páginas 51-68.

[118] Se refiere a la generación del Anthropos, el Unigénito, descrita por PTOLOMEO, *Adv. Haer.* I 1, 1. Hay cita implícita de *Isai.* 7, 14.

él; ancho, en cambio, y espacioso el que conduce a la perdición, y muchos son los que lo recorren» [119].

2.16. *Himno, versos 12-13 (almendra)*

9 Añaden los frigios que el Padre del universo es una almendra; no el árbol —aclaran—, sino aquella almendra preexistente que, teniendo en sí el fruto perfecto, agitándose en su profundidad como el movimiento del pulso, desgarró su seno y engendró a su invisible, innominable e inefable Hijo, acerca del cual estamos discurriendo [120].

2 La palabra «desgarrar», en efecto, significa romper y seccionar, como se ve en el caso de los cuerpos, que están inflamados y presentan alguna callosidad: los médicos, al cortarlos, dicen que hacen desgarramientos [121]. De esta guisa —prosigue—, los frigios denominan almendra al preexistente, del que procedió y fue engendrado el invisible, «a través del cual fueron hechas todas las cosas y sin el cual nada se hizo» [122].

2.17. *Himno, verso 13 (flautista)*

3 Los frigios llaman al así engendrado «flautista», porque lo que ha nacido es un soplo armonioso: «pues Dios —argumenta— es espíritu; por esto, ni en esta montaña ni en Jerusalén adorarán los verdaderos

---

[119] *Matth.* 7, 13.

[120] Entre los valentinianos, la expresión que aquí traducimos por «Padre del Universo» se entiende, con frecuencia, como «Padre de todos los eones». Aquí, sin embargo, designa claramente al Dios supremo, pues el Hijo a quien engendra es «invisible, innominable e inefable», es decir, es el Gran Hombre, puesto que el Hijo del Hombre es visible, por ser, precisamente, la manifestación del Hombre.

[121] Juego de palabras entre almendro *(amýgdalon)* y desgarrar *(amýxai)*.

[122] *Joann.* 1, 3.

4 adoradores, sino en espíritu»[123]. Porque —dice— la adoración de los perfectos es espiritual, no carnal. Y el espíritu está allí donde el Padre es nombrado junto con el Hijo, el engendrado allí de este Padre[124]. Ese Hijo es el poseedor de muchos nombres, el que tiene mil ojos, el incomprensible, el ardientemente deseado de diversas maneras por toda la naturaleza.

5 Ésta es —dice— la palabra de Dios, la revelación de la gran potencia. Por esto será sellada, escondida, oculta, depositada en la morada donde tiene su fundamento la raíz del todo[125], de los eones, de las potencias, de los pensamientos, de dioses, ángeles, espíritus enviados, de las cosas que son y no son, de las engendradas y de las ingénitas, de las incomprensibles y comprensibles, de los años, meses, días y horas, del punto indivisible a partir del cual lo pequeño va creciendo gradualmente. El punto, explica, que no es nada ni proviene de nada, siendo indivisible se hace, por una concepción de sí mismo, una cierta magnitud incomprensi-
6 ble[126]. Este punto significa el reino de los cielos, el grano de mostaza, el punto indivisible que se halla en el cuerpo, al cual nadie conoce sino sólo los espirituales. A esto —agrega— se refiere lo dicho: «No hay palabras

---

[123] *Ibid.*, 4, 21 y 23.

[124] Se trata del pneuma divino, substrato de la divinidad, denominado más arriba «espíritu virginal» (V 8, 44). No hay que confundirlo con el Espíritu Santo, Tercera Hipóstasis divina, la Sabiduría *Achamot* de los valentinianos, a la que no hay alusiones directas en esta noticia.

[125] Este párrafo es casi idéntico al inicio de la *Apóphasis Megálē* simoniana (VI 9, 4). No son raras en Hipólito estas contaminaciones entre noticias.

[126] El teorema del punto se halla en la *Apóphasis Megálē* (VI 14, 6) y es un lugar común del pitagorismo y del platonismo.

ni conversaciones cuyas voces no puedan ser escuchadas»[127].

2.18. *Epílogo de la exégesis gnóstica*

Así fantansean, interpretando 7
de acuerdo con su propio parecer
lo dicho y hecho por todos los
hombres y enseñando que todo
adquiere un sentido espiritual. Por
esto afirman que ni los actores de teatro hablan o actúan al margen de la providencia. Así, cuando el pueblo se congrega en el teatro y sale un actor disfrazado con un vestido llamativo, con una cítara y recitando, ocurre que al cantar habla de los grandes misterios sin saber lo que dice:

2.19. *Himno de Atis*

Ya raza de Crono, ya feliz retoño 8
o de la gran Rea, [*de Zeus*
salve, Atis, triste mensaje de Rea;
los asirios te llaman Adonis tres
[*veces deseado,*
Egipto entero, Osiris,
la sabiduría griega, celeste cuerno de Men,
los samotracios, venerable Adamante,
los hemonios, Coribante,
y los frigios, ora Papas, a veces cadáver o Dios,
o estéril, o cabrero, o espiga verde cosechada,
o te llaman el hombre, el flautista nacido
de la almendra fructífera.

El himno —dice— se refiere al multiforme Atis, a 9
quien cantan de este modo:

Cantaré a Atis, hijo de Rea,
no con retumbar de tambores,
ni con la flauta resonante de los curetes del Ida;
sino que rasguearé la lira al estilo de Febo.

---

[127] Cf. *Matth.* 13, 31; *Psalm.* 18, 4.

¡Evoé! ¡Eván!, como Pan, como Baco,
como pastor de los astros resplandecientes.

10 Con tales doctrinas, se asocian a los llamados misterios de la Gran Madre, convencidos de alcanzar una perfecta visión de la totalidad de ellos a través de los ritos que allí se ejecutan. Pues sus ritos propios no sobrepasan a los de aquellos misterios, excepto en el hecho de que ellos no están castrados; ahora bien, llevan
11 a cabo la misma actividad que los castrados. Insisten, pues, poniendo en el empeño toda crudeza y cuidado en proclamar su apartamiento de todo comercio sexual con mujeres, como si fueran castrados. Todas las demás actividades —según hemos reseñado prolijamente— las ejecutan como los castrados [128].

3. *Comentario del heresiólogo*

c) SEGUNDA PARTE DE LA RECENSIÓN DE LOS NAASENOS

Veneran nada menos que a la serpiente, por lo que
12 son llamados naasenos. Pues *naas* significa serpiente. De ahí —añade— que todos los templos bajo el cielo reciban el nombre de *naós*, de *naas*. Y en honor de este solo *naas* se establece todo templo, iniciación y misterio, de modo que no es posible hallar bajo el cielo un solo rito de iniciación que no tenga lugar en un templo, y en él está el *naas*, de donde le viene precisamente el nombre de templo.

13 Enseñan que la serpiente es la substancia húmeda,

---

[128] La tradición apologética critica acerbamente los ritos mistéricos del paganismo contemporáneo. Un texto de JUSTINO parece haber inspirado a Hipólito: «Otros se mutilan públicamente para la torpeza, y refieren esos misterios a la Madre de los Dioses» (*I Apolog.* 27).

como opinaba Tales de Mileto [129], y que nada de lo que
existe, inmortal o mortal, animado o inanimado, puede
subsistir fuera de la serpiente. Todas las cosas le están 14
sometidas, es buena, contiene en sí misma la bondad de
todas las demás cosas como en el cuerno del unicor-
nio [130], y otorga la belleza a todos los seres de acuerdo
con su propia naturaleza y su peculiaridad, como si
anduviese a través de todas las cosas, «como sur-
giendo del Edén y dividiéndose en cuatro principios» [131].

Edén es el cerebro —dicen—, por cuanto está cons- 15
truido y trabado dentro de las membranas circundan-
tes, que son como los cielos. Afirman que el Paraíso
es el hombre, pero sólo la parte de la cabeza.

Ahora bien, este río que fluye del Edén, es decir,
del cerebro, «se divide en cuatro principios» [132]. El nom-
bre del primero es Fisón; éste es el que circunda toda
la tierra de Eilat, donde hay oro; un buen oro es el
de aquella tierra. Allí se da también el carbunclo y la
piedra verde. Ésta es el ojo que, por el honor que le 16
es debido y sus colores, da testimonio de lo dicho.

El nombre del segundo río es Geón. Éste circunda
toda la tierra de Etiopía. Éste es el oído, una cosa labe-
ríntica.

El nombre del tercero es Tigris, el que discurre
frente a Asiria. Éste es el olfato, pues tiene una corriente 17
poderosa. Y discurre frente a Asiria, pues tras expeler

---

[129] Las noticias sobre Tales transmitidas por el propio HIPÓLITO se limitan a atribuirle la doctrina de que «el agua es el principio y el fin de todo» (I 1, 1).

[130] Cf. *Deut.* 33, 17.

[131] *Genes.* 10, 10 (LXX). El pasaje sobre los cuatro brazos del río abarca a 10, 10-14.

[132] En la alegoría, los cuatro ríos que fluyen del Edén representan cuatro sentidos corporales, que, a su vez, son vehículo de la doctrina salvadora. Véanse otras interpretaciones en Justino Gnóstico (V 25, 11), *Apóphasis Megálē* (VI 14, 8-9) y FILÓN, *Leg. Alleg.* I 63 ss.

el aire en la respiración, resulta que, inspirando el aire, aspira[133] un pneuma más rápido y más fuerte. Tal es —dicen— la naturaleza de la respiración.

18 El cuarto río es el Eufrates. Afirman que éste es la boca, a través de la cual se realiza la salida de la oración y la entrada del alimento que alegra[134], nutre y da figura al hombre perfecto y espiritual.

Ésta es —dicen— el agua que está encima del firmamento, acerca de la cual dijo el Salvador: «Si supieras quién es el que te pregunta tú le pedirías a él, y te daría a beber agua viva»[135].

19 A este agua acude toda naturaleza y de ella escoge sus propias substancias, y para cada naturaleza sale de este agua lo propio, más que el hierro es atraído por la piedra magnética, o el oro por la espina de la raya o la paja por el ámbar.

20 Si hay —añade— un ciego de nacimiento que no ha visto «la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo»[136], por medio de nosotros recobrará la vista y verá cómo, en un Paraíso lleno de plantas y toda clase de simientes, el agua discurre a través de todas las plantas y simientes; y observará cómo de una sola e idéntica agua seleccionan y absorben el olivo su aceite, la viña su vino, y así las demás plantas según su especie.

21 Tal hombre carece de honor en el mundo, pero está colmado de honores <en el cielo. Aquí está>[137] con los que no lo conocieron y con los que no lo conocen, algo así como gota que rezuma de una vasija[138].

---

[133] Juego de palabras entre Asiria y *sirómenon* (participio de «aspirar»).

[134] Juego de palabras entre Eufrates y *euphraínei* (alegrar).

[135] *Joann.* 4, 10-14.

[136] *Ibid.*, 1, 9.

[137] La traducción sigue una conjetura de Miller.

[138] Cf. *Isai.* 40, 15.

Nosotros somos —afirma— los espirituales, los elegidos por mediación del agua viva del Eufrates que discurre por medio de Babilonia, los que avanzamos hacia lo que nos es propio entrando por la verdadera puerta, que es Jesús el bienaventurado. Y entre todos 22
los hombres nosotros somos los únicos cristianos [139]. Junto a la tercera puerta, nosotros llevamos a su perfección los misterios, y allí somos ungidos con un crisma inenarrable tomado de un cuerno, como ocurrió con David, y tomado de una vasija de barro, como pasó con Saúl, el que convivió con el malvado demonio de la concupiscencia carnal.

d) Salmo del alma

Lo que antecede no es más que un breve ejemplo 10
de lo mucho que tenemos delante, pues son innumerables sus escritos, a cual más necio, vacío y demencial.

Pero, a fin de que podamos hacernos cargo de su desconocida gnosis, dentro de lo posible, nos pareció conveniente añadir todavía algo. Compusieron el salmo que aquí reproduzco, en el que, según ellos, se contienen todos los misterios de su error:

Ley original del Universo fue el Intelecto primogénito;
en segundo lugar fue el caos que fluyó del primogé-
[nito [140]*;*
en tercero, el alma recibió una ley en la aflicción [141]*,*

---

[139] Ya hemos observado en la Introducción general que los gnósticos se consideraban miembros de la comunidad cristiana, aunque a un nivel superior en virtud de su «conocimiento».

[140] El caos es aquí la Tercera Hipóstasis divina, la *Sophía* valentiniana, la *Prúnicos* de los «*ophitae*» de Ireneo. El «segundo lugar» se refiere a su puesto en el universo, pues el Supraexistente está fuera de él.

[141] Para Wendland, el texto se presenta corrupto. Sigo una conjetura de Leisegang.

por lo que se revistió de una débil figura[142]
y sufre dominada por la meditación de la muerte.
A veces se enseñorea de sí misma y contempla la luz,
a veces, precipitada en la desgracia, llora[143].
[*ora es llorada y se consuela,*
ora llora y es juzgada,
ora es juzgada y muere] [144].
Ora no halla
camino para escapar de sus males, infeliz,
y sus errores la llevan al laberinto.
Entonces dice Jesús: mira Padre,
cómo busca el mal sobre la tierra
y se aparta de tu soplo.
Intenta escapar del amargo caos
y no sabe cómo atravesarlo.
Por esto, Padre, envíame.
Descenderé en posesión de los sellos,
pasaré a través de todos los eones[145],
revelaré todos los misterios,
mostraré las formas de los dioses[146],
y lo escondido del santo camino
anunciaré, revelando qué es la gnosis.

11 Esto es lo que sostienen los naasenos, denominándose a sí mismos gnósticos.

---

[142] El manuscrito ofrece *élaphon*. Miller corrige *eláphon* (ciervo). Jonas sugiere *élaphron* (débil), que hace mejor sentido, pues la imagen del ciervo no tiene paralelos en la tradición gnóstica.

[143] En la noticia de Ptolomeo se describen parecidas emociones del elemento divino lapso (*Adv. Haer.* I 4, 2).

[144] Estos tres versos son arrítmicos. Harnack los consideró espúreos.

[145] Los sellos servirán a Jesús para atravesar sin ser reconocido las regiones planetarias, regidas por los arcontes, llamados aquí atípicamente eones.

[146] La expresión «los dioses» es indicio de la procedencia pagana del salmo.

Transición

Pero, como el error tiene muchas cabezas y es polifacético como aquella famosa hidra, arremeteremos contra una de sus cabezas con la refutación, y utilizando la vara de la verdad, destruiremos toda la fiera. Por lo demás, el resto de las herejías no difiere mucho de la anterior, pues se inspiran en un mismo espíritu de error. Ahora bien, como al asumir las palabras y los nombres de la serpiente significaron que tenía muchas cabezas, nos adaptaremos a su criterio en nuestro tratamiento.

C) LOS PERATAS

Primera descripción del sistema

Hay otra herejía, la de los peratas [147], cuyas blasfemias contra Cristo han permanecido ocultas durante muchos años, pero ahora nos ha parecido oportuno poner al descubierto sus indecibles misterios [148]. 12

Dicen que el mundo es uno, aunque dividido en tres partes [149]. La primera parte de esta triple división es 2

[147] Peratas: los que «rebasan *(perâsai)* la corrupción», cf. V 16, 1.4.

[148] Hipólito quiere dar la impresión de haber reunido toda una biblioteca perática (cf. V 15, 1). Sea lo que sea del carácter retórico de esa afirmación, parece que en la presente noticia ha utilizado por lo menos tres fuentes distintas: 1) un primer documento de tipo filosófico-teológico, resumido en V 12, 1-7 y V 15, 2-16; 2) un fragmento de una obra de carácter astrológico, reproducido literalmente en V 14-15, 1, y 3) un segundo documento doctrinal, resumido en V 17.

[149] Es inverosímil que los peratas hubieran dividido el mundo inferior en las tres partes aquí explicitadas. Con toda probabilidad, se refirieron al todo, como lo confirma el lugar paralelo de V 17, 1. Pero Hipólito lo refiere al mundo para forzar su tesis de que los peratas toman su doctrina de los astrólogos, los cuáles sí

una especie de principio, como una gran fuente que puede ser dividida hasta el infinito por la razón —siendo la tríada, según ellos, la primera y más importante de tales divisiones— y es llamado perfecto bien y grandeza paterna [150].

La segunda parte de la misma división es como una infinita multitud de potencias provenientes unas de otras. La tercera parte es lo separado [151].

3 Lo primero es ingénito, esto es, bueno; lo segundo es

---

dividen el mundo en tres partes (cf. V 13, 1). Como se deduce del ulterior desarrollo de la noticia, los peratas reconocían, por lo menos, dos partes del mundo: la región sublunar, lugar de lo engendrado y, por ende, corruptible (cf. V 16, 1), y la región de los astros, incorruptibles (V 16, 5). En la exposición se opera, efectiva y explícitamente, con cuatro lugares: el del Padre ingénito, el del *Autogenês*, el de los astros y el sublunar o terreno. Si desdoblamos el *Autogenês* en «mente» y «alma del mundo» y establecemos diferencia entre los cielos planetarios y el círculo de las estrellas fijas, tenemos un esquema en seis lugares, tres superiores y tres inferiores.

[150] Este pasaje, estrictamente interpretado, distingue entre una «triple división» y una «tríada» o trinidad (gr. *triás)*, aunque después Hipólito las confunda. El tenor de la doctrina es ostensiblemente platónico medio, y la duplicidad de la triple división nos remite, precisamente, a Albino: los primeros principios son tres: Dios, ideas, materia *(Didascal.* 8); el primer principio, Dios, comprende, a su vez, tres entidades: el Dios supremo, la Mente y el Alma *(ibid.*, 10; véase el comentario de A.-J. FESTUGIÈRE, *La révelation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols., París, 1950-1954, vol. IV, págs. 95-102). Ahora bien, puesto que el lugar de las ideas es la mente divina (doctrina común del platonismo tardío), el tratamiento del segundo principio, la Mente divina, se entrelaza frecuentemente, hasta Plotino, con el tratamiento de las entidades divinas Mente y Alma, en las cuales están y operan las ideas. Éste es, precisamente, como veremos, el caso de los peratas (puede verse J. DILLON, *The Middle Platonists (80 B.C. to A.D. 220)*, Ithaca, Nueva York, 1977, pág. 280 ss.).

[151] Separado, gr. *idikós*. También «particular» o «especial», cf. LAMPE, *Patristic Lexicon*, y más arriba, V 7, 31.

el autogénito[152], también bueno; lo tercero es lo engendrado. De ahí que hablan claramente de tres dioses, tres logos, tres intelectos, tres hombres. Pues a cada parte del mundo, diferenciada por la división, le atribuyen sus propios dioses, logos, intelectos, hombres y todo lo demás[153].

De lo alto, del ser ingénito —primera división del 4
mundo cuando éste hubo ya llegado a su acabamien-

---

[152] El término *autogenēs* se halla también entre los *gnōsticoí* (V 7, 9), los barbelognósticos *(Adv. Haer.* I 29, 1) y en el *Apocr. Joann., BG*, págs. 30 y sigs. (véanse otros testimonios aducidos por WHITTAKER, en *Vig. Christ.* 24 [1970], 246 ss.).

[153] EL SISTEMA PERÁTICO.—Los peratas parten de la visión monista y optimista del mundo propio de la filosofía platónica, para luego introducir los ingredientes dualistas indispensables para justificar la venida de un Salvador.—En la cumbre de la triple división de todo se halla el Dios supremo, designado Principio, Fuente, Perfecto Bien, Grandeza paterna, Ingénito, Padre.—Los peratas ofrecen dos descripciones de la segunda división: *a)* la correspondiente a las «ideas» de los medio-platónicos: «infinita multitud de potencias provenientes unas de otras», «autogénito»; *b)* la correspondiente a la Segunda Hipóstasis neoplatónica: Hijo, Logos.—El término «autogénito» significa «engendrado espontáneamente», no por conyugio, como lo creado (génito), que da lugar a corrupción, sino por procedencia inefable (cf. V 17, 3-4). En otro sentido, complementario del anterior, define el modo de procedencia de los eones o ideas ejemplares, «que provienen unas de otras». Las ideas son ejemplares y activas. Como poseedor de las ideas ejemplares, el Autogénito perata es el Hijo, el Logos, en cuanto «se vuelve hacia el Padre y recibe las potencias en su propia persona» (V 17, 1); como actuador de las ideas, el Autogénito realiza la función del Alma del Mundo (no explicitada por los peratas), en cuanto «asume las potencias y se vuelve hacia la materia» *(ibid.)*. Pero, aunque la materia viene configurada con las formas que aporta el Hijo, cada cosa de este mundo no viene engendrada por el Hijo, sino por el Demiurgo de la materia (V 17, 7).—La «tercera parte de la división», el tercer principio platónico medio, viene entendido en dos estadios: como pura materia, «carente de cualidad y de figura» (V 17, 1), y como mundo creado, separado, engendrado ya, pero con formas corruptibles (V 12, 1-3; 17, 2, 4).

to— descendió, por razones que acto seguido expondremos, en los tiempos de Herodes, un hombre de triple naturaleza, triple cuerpo y triple potencia, y su nombre era Cristo. Poseía todos los compuestos y todas las potencias de las tres partes del mundo [154].

5 Esto es lo que significa el pasaje «toda la plenitud se ha complacido en habitar corporalmente en él y en él se halla toda la divinidad» [155] de la tríada dividida tal como hemos dicho. Pues dicen que las simientes de toda clase de potencias fueron traídas a este mundo en que habitamos desde los dos mundos superiores, el
6 ingénito y el autogénito. Luego nos referiremos al modo de su descenso.

Así pues, Cristo descendió —dicen— de lo alto, del ser ingénito, para salvar por medio de su descenso a todos los seres divididos en tres partes. Pues todas las cosas traídas de lo alto hasta este mundo volverán a ascender por medio de él, mientras que los seres que maquinen contra lo traído de lo alto son abandonados y
7 rechazados tras ser castigados [156]. Esto es lo que significa el pasaje «no vino el Hijo del hombre al mundo para destruirlo, sino para que éste se salve por medio de aquél» [157]. El texto llama mundo a las dos partes su-

---

[154] El Cristo perata posee: *a)* la vida divina superior; *b)* la personalidad del Hijo (cf. V 17, 8); *c)* un cuerpo mundano. De ninguna manera se le puede asimilar al Cristo de los *gnōsticoí* (V 6, 6), que posee las tres naturalezas, pneumática, psíquica y coica o terrena. Los peratas no operan con el concepto de «elemento psíquico».

[155] *Coloss.* 2, 9.

[156] Las «cosas venidas de lo alto» son las simientes aludidas en el § 5. Los seres poseedores de las cosas venidas de lo alto son descritos en V 17, 6: son los que tienen la gnosis de la «forma paterna» y que, gracias a esa gnosis, son «consubstanciales con el Padre» y podrán «rebasar» la corrupción (V 16, 1, 4): los peratas. Están divididos en tres partes, pues poseen simientes de las dos partes superiores y elemento mundano.

[157] *Joann.* 3, 17, con variante.

periores, el ingénito y el autogénito. El pasaje que reza: «A fin de que no seamos juzgados con el mundo»[158], se refiere a la tercera parte del mundo, el separado. Pues la tercera parte debe perecer, la que llaman mundo, mientras las dos superiores se libran de la corrupción.

Referencia a la astrología

Veamos ahora, en primer lugar, 13
cómo toman esa doctrina de los astrólogos y ofenden con ello a Cristo, corrompiendo a los que les siguen en este error.

En efecto, los astrólogos, aun llamando uno al mundo, lo dividen del siguiente modo: primero las doce partes fijas del Zodíaco: a este mundo del Zodíaco le denominan un mundo fijo; el segundo dicen que es el de los astros errantes, y es un mundo que existe en potencia, posición y número; <el tercero es el separado,>[159] que se extiende hasta la Luna. Dicen que 2
cada mundo toma de otro mundo cierta virtud y participación, del mismo modo que los seres subyacentes participan de los superiores. En orden a la claridad de la exposición, me expresaré en parte en los mismos términos que los astrólogos, recordando a los lectores lo ya explicado en el lugar donde he expuesto el conjunto del arte astrológico. Sus doctrinas son las si- 3
guientes. El destino de los seres inferiores viene determinado por el flujo proveniente de los astros. Los caldeos observaron el cielo con gran insistencia y afir-

---

[158] *I Corinth.* 11, 32.

[159] Esta frase no viene en el manuscrito, pero es absolutamente necesaria para la coherencia del texto. Por una parte, el mundo que se extiende hasta la luna es el «separado» (cf. I 4, 3); por otra parte, los peratas dividían su mundo uno en tres partes, división que debe reproducirse aquí para que la refutación de Hipólito tenga sentido. Véase A. ORBE, *Cristología gnóstica*, 2 vols., Madrid, 1976, vol. I, pág. 206.

maron que los siete planetas tenían la función de causas activas respecto de todas las cosas que sucedían en el mundo inferior, mientras las estrellas fijas eran
4 simplemente colaboradoras. Entonces dividen el Zodíaco en doce partes. Cada signo viene subdividido en treinta zonas y cada una de éstas en sesenta grados, pues así
5 designan a la parte más pequeña e indivisible. En el Zodíaco distinguen signos masculinos y femeninos, dobles y sencillos, circunferentes y fijos. Los signos son masculinos o femeninos según que posean naturaleza concurrente en orden al nacimiento de machos o de
6 hembras. Aries es un signo masculino, Tauro es femenino, y así por el estilo, unos son masculinos y otros femeninos. Los pitagóricos, a mi modo de ver, partieron de estos presupuestos para afirmar que la mónada es macho, la díada hembra y la tríada otra vez macho, y así sucesivamente para los demás números pares e
7 impares. Algunos subdividen todavía cada signo en doce partes, y adoptan luego un procedimiento parecido al de los pitagóricos; por ejemplo, respecto a Aries, llaman a su primera doceava parte Aries, y es macho, a su segunda doceava parte Tauro, y es hembra, la tercera Géminis, macho, y así sucesivamente para las demás
8 partes. Dicen que son signos dobles Géminis y su opuesto Sagitario, Virgo y su opuesto Piscis. Los demás no lo son. Existen los signos [circunferentes o estacionales,] en los cuales el sol cambia y hace las estaciones de su órbita; tales son Aries y su opuesto Libra, luego
9 Capricornio y Cáncer. Pues en Aries comienza la primavera, en Capricornio el invierno, en Cáncer el verano, en Libra el otoño.

Esta materia, con sus respectivos comentarios, la hemos explicado detalladamente en el libro precedente, al que remitimos al atento lector [160].

---

[160] Cf. IV 1 ss. Comparar con *Exc. Theod.* 69-71.

Allí hemos expuesto cómo los corifeos de la herejía perática, Eufrates el Perata y Celbes de Caristios, adoptaron tales doctrinas cambiándoles tan sólo el nombre, pero sosteniendo los mismos puntos de vista y aún añadiendo abundantes elementos al arte astrológico.

Los astrólogos establecen regiones fronterizas de los 10
astros, en las cuales giran, según ellos, los principales astros, de modo que a veces producen males y, a veces, bienes; por ello a unos los llaman maléficos y à otros benéficos. Se dice que se contemplan unos a otros y concuerdan entre sí, según aparezcan situados en
triángulo o en rectángulo. La figura de los astros que 11
se contemplan unos a otros dicen que es el triángulo, pues sus intervalos están entre tres signos del Zodíaco; cuando la figura es el rectángulo, el astro se pone. En el hombre los miembros inferiores padecen con la cabeza y la cabeza con los miembros inferiores; de la misma manera los seres terrenales están bajo los efectos de los supralunares. Ahora bien, la diferencia y la independencia de estos seres estriba en el hecho de que no coinciden en una sola e idéntica unión.

Este sistema, con su clasificación de astros, es de 12
origen caldeo y se lo apropiaron los ya mencionados adalides, diciendo falsedades en nombre de la verdad, y anunciando como palabras de Cristo la posición de los eones y la defección de las potencias benéficas hacia las maléficas y la alianza de las buenas con las malas, designándolos toparcas y alcaides. E inventan multitud de nombres para cosas que no existen, discurriendo con suma impericia y fantaseando en torno al arte de los astrólogos acerca de las estrellas. Puesto que han introducido una teoría absolutamente errónea, deben ser
refutados con nuestra diligencia. Voy a comparar al- 13
gunos puntos del sistema de los peratas con el arte astrológico caldaico tal como lo he descrito. Esto permitirá a los críticos darse cuenta de cómo las doctrinas

peráticas son idénticas a las de los astrólogos, no a las de Cristo.

14 Así pues, parece conveniente citar uno de los libros que gozan de autoridad entre ellos. En él se lee lo siguiente: «Yo soy la voz del despertar en el tiempo de la noche. Ahora me dispongo a desvelar la potencia que viene del caos [161].

Fragmento de un tratado perático

»La potencia de la abismal tiniebla, la que sostiene el limo del incorruptible y húmedo vacío; la entera potencia de la convulsión, de color acuoso, siempre agitada, que porta las cosas que permanecen, que afianza las inestables, que desliga las que han de venir, que aligera las que permanecen, que purifica las que crecen; fiel administradora del camino de los vientos, que goza de las aguas que fluyen de los doce ojos de la Ley, que encierra en su sello a la potencia que junto con ella administra las aguas invisibles de la superficie;
2 la llamada Mar. A esta potencia la ignorancia la llamó Crono, aprisionado en cadenas, ya que reunió en un solo haz los intrincados caminos del denso, nebuloso, oscuro, tenebroso tártaro. A imagen de aquella potencia llegaron a ser Cefeo, Prometeo, Jápeto.

3 »La potencia a quien ha sido confiado el Mar es andrógina. Ella diluye el soplo que asciende de las doce bocas y lo adapta a las doce flautas, pues es ligera, y purifica el violento empuje afianzador y sella la ruta de sus estrechos senderos, en orden a no luchar ni cambiar <nada. Su> hija vaporosa es la fiel guardiana de toda clase de aguas; su nombre es Corzar. La ignorancia la llamó Poseidón. A imagen de éste nacieron Glauco, Melicertes, Ino y Nebroe.

4 »Al que ha hecho esférica la pirámide dodecagonal

[161] Esta curiosa muestra de literatura sincretística aguarda todavía a su comentarista.

y oscurece la puerta de acceso a la pirámide con múltiples colores, llenándola de una tonalidad ennochecida, a éste la ignorancia lo llamó Core, y tiene cinco a su servicio: el primero es U, el segundo Aoé, el tercero Uo, el cuarto Uoab, el quinto *** fieles administradores de su magistratura del día y de la noche, que reposan en su propio poder. A éstos la ignorancia los llamó 5 planetas, y de ellos depende la generación corruptible.

»El administrador del viento del Este es Carfacasemeoquir, y también Ecabácara. La ignorancia los llamó Curetes. El tercer arconte de los vientos es Ariel, a su imagen se hicieron Éolo y Briareo. Y el arconte 6 de las doce horas de la noche es Soclán; la ignorancia le llamó Osiris. A su imagen se hicieron Admeto, Medea, Helen, Etusa. El arconte de las doce horas del día es Eunó. Éste es el administrador de la ascensión de la primera bóveda y del éter; la ignorancia lo llamó Isis. Su signo es la constelación del Perro. A su imagen se 7 hicieron Ptolomeo, hijo de Arsínoe, Dídima, Cleopatra, Olimpia.

»Hay una potencia a la derecha de Dios, a la que los ignorantes llaman Rea. A su imagen se hicieron Atis, Migdón, Inone. La potencia que está a la izquierda domina sobre los alimentos; la ignorancia la llamó Deméter, pero su nombre es Bena. A su imagen se hicieron Queleo, Triptólemo, Misir, Apraxía. La potencia 8 de la derecha domina sobre los frutos; la ignorancia la llamó Men. A su imagen se hicieron Bumegas, Ostanes, Hermes Trismegisto, Curites, Petosiris, Zodarion, Beroso, Astrámpsujo, Zoroastro.

»La potencia de la izquierda es la del fuego; la ignorancia la llamó Hefesto. A su imagen se hicieron Erictonio, Aquiles, Cataneo, Flegón, Meleagro, [...] Célados, Rafael, Suriel, Ónfale. Hay tres potencias sus- 9 pendidas en medio del aire, que son las causas de la

generación; la ignorancia las llamó Moiras. A su imagen se hicieron la casa de Príamo y la de Layo, Inó, Autónoa y Ágave, Atamante, Procne, Danaides, Pelíada.

10 »Hay una potencia andrógina, siempre niña, inmarcesible, causa de la belleza, del placer, del florecimiento, del deseo, de la concupiscencia; la ignorancia la llamó Eros. A su imagen se hicieron Paris, Narciso, Ganimedes, Endimión, Titano, Ícaro, Leda, Amimona, Tetis, Hespérides, Jasión, Leandro, Hero. Éstos son *Los alcaides hasta el éter.*» Y es así como se titula el libro.

15 A cualquiera le resultará evidente que la herejía de los peratas viene de los astrólogos, con meras adaptaciones de palabras. Lo mismo es válido para sus otros libros, como verá el que se le antoje recorrerlos todos.

Continuación de la primera descripción del sistema

2 Tal como dije, sostienen que la causa de la generación de todos los seres engendrados son los entes ingénitos y los superiores, y que nuestro mundo procedió como un flujo[162]. Le llamaron mundo separado. Y todos estos astros que son visibles en el cielo son en conjunto las causas de la generación de este mundo. Los peratas se limitan a cambiarles los nombres, como comprobará el estudioso si se fija en el nombre de «alcaide».

3 En segundo lugar dicen que, de la misma manera que el mundo se origina del flujo proveniente de lo alto, así también las cosas inferiores tienen su origen y corrupción y son gobernados por el flujo procedente de los astros.

4 Los astrólogos conocen el horóscopo y el cenit, la puesta y el nadir, y también que, cuando estos astros

---

[162] De hecho, el heresiólogo no ha explicado en ninguna parte tal procedencia del mundo. Este flujo *(apórroia)* evoca el mito valentiniano de *Sophía Achamot* y el origen de los elementos *(Adv. Haer.* I 2 ss.).

se mueven cada uno a su modo por la perpetua revolución del universo, son diversas sus declinaciones respecto al polo y sus aproximaciones a los polos. De modo parecido los peratas, alegorizando sobre el sistema de los astrólogos, describen al polo como Dios, mónada y señor de toda la creación [163], y a la declinación como lo de izquierda, mientras la aproximación es lo de derecha. Así pues, cuando alguien leyendo sus 5 libros encuentre lo que ellos denominan derecha e izquierda, que lo proyecte sobre el polo, la declinación y la aproximación, y se dará cuenta de que toda su doctrina es una mera enseñanza astrológica.

Se denominan a sí mismos peratas. Opinan que nin- 16 guna de las cosas establecidas en el devenir puede escapar al destino que la generación ha determinado para lo que tiene un origen. Pues «todo lo engendrado perece por completo», como enseña la Sibila [164]. Solamente nosotros —dice—, los que hemos conocido la necesidad del devenir y los caminos por los que entró el hombre en el mundo, podemos, nosotros únicamente, cuidadosamente enseñados, atravesar y rebasar la corrupción [165].

La corrupción —continúan— es el agua, ya que nada 2 corrompe tan rápidamente al mundo como el agua. Ahora bien, el agua es el elemento que circunda a los alcaides, al que llaman Crono. Pues es una potencia color de agua, y de esta potencia, es decir, de Crono, nadie de los establecidos en el devenir puede escapar. Pues Crono es la causa predeterminante de que todo 3 devenir quede sujeto a la corrupción; no hay devenir

---

[163] Es decir, el Demiurgo, descrito luego en V 17, 7 con trazos totalmente negativos.

[164] *Orac. Sybill.*, fr. 3 GEFFKEN.

[165] El conocimiento *(gnôsis)* denota que el perata participa en la esencia del mundo superior o ingénito; por esto será salvado por el Autogénito.

sin interferencia de Crono. A esto se refiere el poeta recordando que hasta los dioses temieron:

Sean testigos la tierra, y allá arriba el anchuroso cielo
y el agua de la Estigia que fluye hacia las profundi-
juramento supremo [dades,
y el más terrible para los bienaventurados dioses[166].

4 No sólo los poetas han hablado de este tema; también los más sabios de entre los griegos. Heráclito, uno de ellos, dice: «Muerte es para las almas resolverse en agua»[167]. Tal es la muerte que sumió a los egipcios en
5 el Mar Rojo con todos sus carros[168]. De acuerdo con la exégesis de los peratas, los egipcios significan los carentes de conocimiento; la salida de Egipto representa el abandono del cuerpo —Egipto denota de algún modo el cuerpo; atravesar el Mar Rojo significa atravesar el agua de la corrupción— que es Crono; alcanzar la otra orilla del Mar Rojo significa rebasar el devenir; llegar al desierto, hallarse ya fuera del devenir, en el lugar donde se encuentran juntos todos los dioses de la perdición y el Dios de la Salvación[169].

6 Los dioses de la perdición son —afirman— los astros, que acarrean a los seres engendrados la necesidad del devenir cambiante. A tales dioses llamó Moisés «serpientes del desierto»[170], que muerden y destruyen a los que confiaron en haber atravesado ya el Mar Rojo.

7 Ahora bien, a los hijos de Israel que habían sido mordidos en el desierto, mostró Moisés la verdadera serpiente, la perfecta; todos los que creyeron en ella

---

[166] *Ilíada* XV 36-38.

[167] Fr. 36.

[168] *Exod.* 14, 28.

[169] En los cielos planetarios se hallan los arcontes, dioses de la perdición, pero también se halla el Salvador, que por esto asumió substancia de todas las partes del mundo.

[170] *Num.* 21, 6.

no fueron mordidos en el desierto, es decir, no cayeron bajo el dominio de las potencias. Pues nadie tiene poder para salvar y liberar a los que salieron de Egipto —es decir, del cuerpo y de este mundo—, si no es la serpiente perfecta, plenitud de plenitudes. El que espera 8
en esa serpiente no será destruido por la serpiente del desierto, es decir, por los dioses del devenir; esto está escrito en el libro de Moisés. Esta serpiente es la potencia que acompañaba a Moisés, la vara que se convirtió en serpiente. Ahora bien, las serpientes de los magos se opusieron en Egipto a la potencia de Moisés; tales serpientes eran los dioses de la perdición. Pero la vara de Moisés los sometió y los destruyó a todos [171].

La serpiente universal —prosigue—, es precisamente el sabio oráculo de Eva.

Éste es el misterio del Edén; éste es el río que flu- 9
ye del Paraíso; éste es el signo con el que fue marcado Caín, de modo que todo el que lo halle no lo mate. Caín es aquel cuya ofrenda no fue aceptada por el Dios de este mundo, quien, en cambio, recibió el sangriento sacrificio de Abel; pues el dueño de este mundo se deleita en la sangre [172].

Esta serpiente es la que en los últimos días, en 10
tiempo de Herodes, ha aparecido bajo forma de hombre, hecho imagen de José, que fue vendido por sus propios hermanos; su vestidura era la única polícroma [173].

También es a imagen de Esaú, cuya vestidura fue bendecida aun estando él ausente, y que no recibió la cegata bendición, antes bien se enriqueció fuera de casa sin tomar nada que proviniera del ciego; Jacob vio su rostro «como ve un hombre la faz de Dios» [174].

---

[171] Cf. *Exod.* 7, 10-12.
[172] Referencias escriturísticas: *Genes.* 2, 10-14; 4, 15 y 35.
[173] Cf. *Genes.* 37, 3.
[174] Referencias: *Genes.* 27, 27 ss.; 33, 10.

11 Acerca de éste está escrito: «como Nemrod, poderoso lebrel ante el Señor» [175].

Pero tiene muchos imitadores —siguen diciendo—, como, por ejemplo, las que aparecieron a los hijos de Israel en el desierto y les mordieron; pero aquella perfecta serpiente levantada por Moisés liberó a los que habían sido mordidos; citan al respecto el siguiente pasaje: «Como Moisés alzó a la serpiente en el desierto,
12 así conviene sea alzado el Hijo del Hombre» [176]. La serpiente de bronce que levantó Moisés en el desierto es una imagen de ese Hijo del Hombre.

Sólo él tiene su imagen resplandeciendo por siempre [en el cielo.
Él es el gran principio, objeto de la Escritura.

Acerca de él se ha dicho: «En el Principio estaba el Logos, y el Logos estaba junto a Dios, y el Logos era Dios; éste estaba en el Principio junto a Dios. Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él ningu-
13 na cosa se hizo. Lo que devino en él es vida» [177]. Pues en él —explica— devino Eva, y Eva es vida, puesto que ésta es, precisamente, «la madre de todos los vivientes» [178], la naturaleza común, a saber, la de los dioses y los ángeles, la de los inmortales y los mortales, la de los irracionales y los racionales; pues cuando dijo «de todos» quiso significar «de todos» [179].

14 Y si alguien posee «ojos bienaventurados» [180], cuando levante la mirada hacia el cielo verá la bella imagen

---

[175] *Genes.* 10, 9.

[176] *Joann.* 3, 14.

[177] *Ibid.*, 1, 1-3, con puntuación usual entre los gnósticos.

[178] *Genes.* 3, 20.

[179] La «naturaleza común» (koinè phýsis) es la vida, el elemento psíquico, participada a su modo por todos los seres animados del mundo, desde los dioses hasta las bestias.

[180] Cf. *Matth.* 13, 16.

de la serpiente que está en el gran principio del cielo, convertida en principio de todo movimiento para todos los seres engendrados, y sabrá también que fuera de él nada subsiste, ni los seres celestiales, ni los terrenos ni los infernales, y que ni la noche ni la luna, ni frutos o generación, ni riqueza o peregrinaje, ni ninguno de los seres existe sin que ella lo indique.

Sobre él se halla «el gran signo» que se hace visible 15
en el cielo para los que son capaces de ver. Pues en torno a su cúspide, es decir, a su cabeza —esto es lo más increíble para los que no ven— se mezclan entre sí Poniente y Oriente. Acerca de esto habla la ignorancia: en el cielo «el Dragón serpentea, gran maravilla, terrible visión» [181]. A ambos lados se hallan la corona 16
y la lira, y encima de su cabeza es visible un hombre digno de compasión, el Arrodillado,

que sostiene la punta del pie derecho del retorcido
[Dragón [182].

En torno a las espaldas del Arrodillado se halla una serpiente imperfecta constreñida con ambas manos por el Portador de Serpientes e impedida de rozar la Corona que se halla junto a la perfecta serpiente [183].

---

[181] ARATO, V 46.

[182] ID., V 70.

[183] La disposición relativa de las constelaciones aludidas es en esquema la siguiente:

Polar
Draco

Lyra — Corona
Serpens Cauda — Serpens Caput
Ophiucus

Sagittarius — Scorpio — Libra

17 *Segunda descripción del sistema*

Tal es la variadísima sabiduría de la secta de los peratas, cuya completa descripción sería en extremo dificultosa debido a la tortuosidad de su evidente raíz astrológica. Dentro de lo posible hemos resumido lo esencial de su doctrina. Pero para completar su enseñanza procederemos a añadir algo todavía.

Según ellos, el universo consiste en Padre, Hijo y materia. Cada uno de estos tres encierra en sí mismo
2 infinitas potencialidades. En medio de la materia y del Padre tiene su sede el Hijo, el Logos, la serpiente en perpetuo movimiento cabe el Padre inmóvil, la cual mueve la materia. El Hijo ora se vuelve hacia el Padre y recibe las potencias en su propia persona, ora asume las potencias y se vuelve hacia la materia, y ésta, de por sí carente de cualidad y figura, recibe del Hijo la configuración de las formas, formas con las que el Hijo había sido previamente configurado por el Padre.

3 Pues el Hijo recibe su figura del Padre de modo indecible, inexpresable e inalterable —de la misma manera que, según la narración de Moisés, en el abrevadero los colores fluyeron de las varas y listaron el ganado que allí fue concebido [184].

---

[184] Los valentinianos también alegorizaron sobre este episodio del *Génesis*, *Adv. Haer.* I 4, 5. El texto aludido es el siguiente: «Tomó Jacob unas varas verdes de estoraque, de almendro y de plátano: peló en ellas tiras blancas, dejando al descubierto la albura de las varas. Luego colocó delante del ganado, en los abrevaderos del agua, donde venía a beber el rebaño, las varas descortezadas, para que éste se pusiera berriondo al llegar a abrevarse. De esta suerte el ganado se enceló a la vista de las varas y, después, parió crías listadas, moteadas y manchadas» (*Genes.* 30, 37-39). El color blanco de la vara significa el elemento espiritual en este mundo, procedente del ingénito. El que lo conoce denota que es concebido en ese elemento, incorruptible. El

A su vez, las potencias han fluido del Hijo hacia la 4
materia, a semejanza de la lubricidad de la potencia que fluyó de las varas y recayó sobre el ganado que allí quedó preñado. La diferencia de los colores y la desemejanza que fluyó de las varas y pasó al ganado por medio del agua, significa —de acuerdo con su interpretación— la diferencia entre la generación corruptible y la incorruptible.

Mejor todavía: Puede compararse con un pintor que 5
sin quitar nada de los seres vivientes para trasladarlo a su cuadro, transporta a la pintura todas sus formas. De la misma manera, el Hijo, gracias a la potencia que reside en él, transporta desde el Padre hasta la materia las formas paternas; ahora bien, en este mundo todo lo paterno carece de realidad.

Pues si alguno de los de este mundo —advierten— 6
tiene suficiente fuerza para comprender que existe una forma paterna procedente de lo alto e introducida en un cuerpo en este mundo, ese tal aparece blanco —para expresarlo en términos de la lubricidad que viene de la vara—, completamente consubstancial con el Padre que está en los cielos, y accede al lugar superior.

Pero si resulta que no reconoce esta doctrina ni la necesidad del devenir, como un aborto engendrado en la obscuridad perecerá en la noche.

Así pues —prosiguen—, cuando el Señor dice: «vues- 7
tro Padre que está en los cielos»[185], se refiere a aquel de quien el Hijo asumió las formas para introducirlas en este mundo. Cuando dice: «vuestro padre desde el principio es homicida»[186] se refiere al arconte y demiurgo de la materia, el cual recogió las formas sumi-

---

que no lo conoce no es concebido «blanco», sino «listado»: generación corruptible.

[185] *Matth.* 7, 11.

[186] *Joann.* 8, 44.

nistradas por el Hijo y engendró las cosas de este mundo; desde el principio es homicida. Su obra opera la corrupción y la muerte.

8 Así pues —prosigue—, nadie puede salvarse ni ascender a no ser por medio del Hijo, que es la serpiente. De la misma manera como trajo de lo alto las formas paternas, así recoge de este mundo y lleva hacia lo alto a los que han despertado y se han transformado en formas paternas, arrancándolos de lo carente de substancia para trasladarlos al lugar superior hechos substanciales.

9 A esto se refiere el pasaje: «Yo soy la puerta», pues traslada [a los que han sabido mantener los ojos abiertos] [187]. Y lo comparan también con la nafta que atrae hacia sí el fuego de todas partes. Y mejor todavía, lo comparan con la piedra magnética o de Heraclea, que
10 atrae el hierro y nada más, o la espina de raya, que atrae el oro y ningún otro metal. Y prosiguen: como la paja es atraída por el ámbar [188], así es atraída otra vez fuera del mundo por la serpiente la raza que ha alcanzado su modelo ideal [189], la perfecta, la consubstancial, mientras que de lo demás no atrae nada, de acuerdo con el que lo envió al mundo inferior.

11 A mayor abundamiento aducen como prueba la anatomía del cerebro, argumentando que el encéfalo es imagen del Padre debido a su inmovilidad, mientras el cerebelo es imagen del Hijo a causa de su movimien-
12 to y de su parecido con una serpiente. Y dicen que el cerebelo absorbe inefable e inexplicablemente a través de la glándula pineal la substancia espiritual y engen-

---

[187] *Ibid.*, 10, 7. «Puerta» significa aquí los párpados.

[188] La imagen de la nafta aparece también en la exposición hipolitiana sobre Basílides, *Ref.* VII 25, 6. Las imágenes de la piedra magnética, de la raya y del ámbar son aducidas por los naasenos, *ibid.*, V 9, 18.

[189] Cf. *Ref.* VI 9, 10 (SIMÓN).

dradora que fluye de la bóveda craneal; el cerebelo la recibe al igual que el Hijo, quien introduce en la materia las formas, y lo comparan con la médula de la espina dorsal, a través de la cual fluyen las simientes y las razas de los que nacen según la carne. Por medio 13
de esta comparación creen introducir elegantemente sus inefables misterios, transmitidos de modo inexplicable. Acerca de ellos no sería prudente seguir hablando, aunque a muchos les bastará para conocerlos con lo que llevamos dicho.

Creo que la herejía perática ha sido expuesta con 18
toda claridad y puesta de manifiesto en diversos aspectos. Siempre se oculta, se compone de elementos variados y esconde su propio veneno. De todos modos creo que no hace falta añadir nada más, y que con lo dicho basta para refutar sus doctrinas.

D) LOS SETIANOS

Veamos lo que enseñan los se- 19
tianos.

Los tres principios

Según ellos, existen tres principios del universo distintamente circunscritos y cada uno de ellos posee infinitas potencias [190]; a continuación explico al lector lo que quieren significar por «potencias».

Todo lo que conoces porque lo has pensado o lo omites porque no lo has pensado [191], esto precisamente es lo que puede ser cada uno de los principios, al igual que sucede en el alma humana con cada una de las

---

[190] El *Poimandres* señala también que «la luz consistía en un número incalculable de potencias» (C.H. I, 7). Hay ciertos paralelismos entre el primer tratado del C.H. y nuestros setianos.

[191] Esta especie de refrán aparece cuatro veces en la *Refutatio.* Véase la nota a VII, 22, 1.

2 artes que aprende. Por ejemplo, este muchacho será flautista si frecuenta un flautista, o geómetra si frecuenta un geómetra, e igualmente un gramático o un arquitecto y, en general, ocurre con todas las demás técnicas que el que a ellas se aproxima las poseerá del mismo modo.

Pues bien —dicen—, las substancias de los principios son luz y tinieblas; en medio de éstas hay un espíritu puro [192].

3 El espíritu establecido en medio de las tinieblas, que están abajo, y de la luz, arriba, no es un espíritu como un soplo de aire o un vientecillo ligero que se puede sentir, sino que es como el perfume de la mirra [193] o de un incienso preparado con mezcla, potencia ligera que se expande con una fragancia inconcebible, superior a lo que puede expresarse con palabras [194].

---

[192] Este pasaje parece una banalización del hilemorfismo aristotélico, tal como viene expuesto en *Phys.* I 6-7. Incluso el ejemplo es aristotélico (el estagirita habla de un músico; el setiano, de un flautista). Los dos principios contrarios de Aristóteles, forma y privación, serían aquí luz y tinieblas, mientras el principio intermedio, el sujeto o materia, es aquí el pneuma. El sistema setiano pretendería presentarse, pues, como una combinación de dualismo cosmológico y aristotelismo literal. El sentido último de su tríada es, sin embargo, muy otro, como veremos.

[193] La imagen del perfume es aducida también por Basílides, cf. VII 22, 14.

[194] El sistema setiano.—La exposición hipolitiana nada nos transmite acerca de la teodicea setiana. Su recensión comienza cuando ya el proceso de degradación ha terminado, con la existencia de las tinieblas como grado ínfimo de la realidad. Dado que es impensable atribuir a los setianos un dualismo radical que situara las tinieblas como principio *ab aeterno* opuesto a la luz, hay que presuponer todo un proceso anterior que dio lugar al flujo del espíritu y de las tinieblas. Para utilizar el claro lenguaje ptolomeano, podría decirse que la presente historia comienza en el momento en que el Horos ha trazado una barrera entre el Pleroma y la substancia disgregada de él. En este mundo inferior, dirá el setiano, operan tres principios: *a)* La

El descenso de la luz

Puesto que arriba está la luz 4
y abajo las tinieblas, y en medio
de ellos, del modo que dejo descrito, el espíritu, la luz vino a brillar por su misma naturaleza [195] desde lo alto, como un rayo de sol sobre la tiniebla subyacente, y la fragancia del espíritu, que ocupa el lugar intermedio, se extiende y es llevada por todas partes, tal como hemos visto que sucede con el incienso que echamos al fuego, cuya fragancia se extiende por doquier. Tal es la potencia de las substancias que 5
hemos dividido en tres; entonces, la potencia del espí-

---

luz. La «región de la luz» es propiamente el Pleroma. En el mundo inferior la luz se halla en forma de «centella», o, para utilizar la expresión de una gnosis muy próxima a la setiana, la de los «ofitas» de Ireneo, de «impregnación de luz» (cf. *Adv. Haer.* I 30, 3). *b)* El espíritu. Esa entidad intermedia es el primer resultado de la escisión del mundo divino. Es la *Sophía Achamot* de los valentinianos, la *Prúnicos* de los «ofitas». Representa el espíritu imperfecto, destinado a desaparecer para quedar absorbido por el espíritu perfecto, que es la luz. *c)* Las tinieblas. Son el último residuo, todavía inteligible, de la escisión del Pleroma. El «ofita» ireneano las designa de corrido agua, abismo y caos *(Adv. Haer.* I 30, 1). Constituyen la materia inteligible a partir de la cual el creador hará el mundo sensible.—Todo este desarrollo constituye una exégesis de los primeros versículos del *Génesis*, en particular del pasaje acerca del «espíritu que se cernía sobre las aguas» *(Genes.* 1, 2), citado explícitamente por los setianos (V 19, 17).—En resumen, puede decirse que, a vueltas de sus pedantes escarceos con los manuales de la filosofía griega, los setianos presentan un sistema fundamentalmente concorde con el de las grandes corrientes gnósticas. El desarrollo del texto confirmará esta impresión.

[195] Brillar, gr. *ellámpein*. Término que hizo fortuna en el neoplatonismo para expresar la comunicación inteligible (cf. PROCLO, *Elem. Theolog.* 64). Por su parte, PLOTINO parece haber conocido a unos gnósticos vecinos de nuestros setianos *(Enn.* II 9, 12).

ritu y de la luz está simultáneamente en las tinieblas establecidas debajo de ellos.

Pero las tinieblas son un agua terrible, a la que fue atraída la luz junto con el espíritu, siendo introdu-
6 cidos en aquella naturaleza. La tiniebla no carece de entendimiento, antes bien es muy inteligente, y sabe que si la luz es sacada de las tinieblas, quedará ella solitaria, sin brillo, sin resplandor, impotente, ineficaz, débil. Por lo cual, con toda astucia e inteligencia fuerza a permanecer consigo al resplandor y a la centella de luz que está con la fragancia del espíritu [196].

7 Se puede ver una imagen natural de esto en el rostro del hombre: la pupila del ojo, oscura debido a los humores subyacentes, pero iluminada por el pneuma. Así como la tiniebla se esfuerza por poseer el resplandor, para someter a la centella y gozar de la vista, así también la luz y el espíritu luchan por poseer su propia potencia. Y se preocupan por apartarse y recuperar cabe sí mismos sus potencias, que se habían mezclado con el agua tenebrosa y terrible.

Cosmogonía

8 Todas las potencias de los tres principios, ilimitadamente infinitas [197] en número, son, cada una de acuerdo con su propia substancia, inteligentes e inteligibles. En multitud innumerable son inteligentes e inteligibles, y cuando permanecen en sí mismas gozan todas
9 de tranquilidad. Pero si una potencia se aproxima a

---

[196] El setiano se muestra muy reticente a la hora de describir el lapso del elemento divino, pero acaba suministrando los datos básicos: la luz comienza por «brillar» sobre las tinieblas, luego «es atraída» por ellas y acaba prisionera. El apelativo de «terrible» de las tinieblas se halla también en el *Poimandres*, C.H. I 4, así como la mención del mísero estado del elemento inferior, una vez le hubo abandonado el Logos *(ibid.*, 10).

[197] La redundancia está en el texto: *apeirákis ápeiroi.*

otra, la desemejanza del contacto opera cierto movimiento y una energía que se forma a causa del movimiento originado por el choque de las potencias que convergen[198]. Pues el choque de las potencias es como 10
la marca de un sello [resultante del impacto que reproduce para el que sella las substancias allí representadas]. Puesto que las potencias de los tres principios son innumerables y entre las infinitas potencias se producen infinitos choques, necesariamente se hacen imágenes de infinitos sellos. Esas imágenes son las formas de los diferentes seres vivos.

Ahora bien, del primer gran choque de los tres 11
principios procedió una gran forma de sello, la del cielo y la tierra. Estos dos tienen una figura parecida a la de un vientre, con el ombligo en medio; si alguien —dice— quiere poner bajo sus ojos esta figura, que examine con cuidado el vientre preñado de cualquier animal, y hallará el modelo del cielo y de la tierra y de todo lo que se halla en medio, exactamente puesto allí.
Así pues, esta figura del cielo y de la tierra se hizo 12
semejante a un vientre de acuerdo con el primer choque. A su vez, en el centro del cielo y de la tierra se dieron infinitos choques de potencias. Y cada choque no operó ni marcó otra cosa sino un sello del cielo y de la tierra parecido a un vientre, en el que surgieron a la vida, procedentes de los infinitos sellos, infinitas multitudes de diferentes animales. Entre esta infinidad 13
de distintos animales bajo el cielo se desparramó la fragancia del espíritu procedente de lo alto junto con la luz.

---

[198] Nuevo recurso a la doxografía filosófica; esta vez se alude a Demócrito y su doctrina de la colisión de los átomos en movimiento, cf. el fr. A 14 DIELS-KRANZ. Pero el contenido es platónico: el resultado de las colisiones son las formas *(idéai* V 19, 10).

El Demiurgo y la creación del hombre

Ahora bien, del agua surgió un principio primogénito, un viento fuerte y violento, causa de toda generación [199], quien agitando las aguas levantó en ellas grandes
14 olas. El origen de las olas recuerda el deseo de una hembra hasta que queda preñada del hombre, o del intelecto cuando es arrastrado con excitación por el deseo del espíritu. Pero cuando esta ola se levantó del agua por el viento e hizo quedar preñada a la naturaleza, recibió en sí misma un retoño de hembra; entonces retuvo a la luz diseminada desde lo alto junto con
15 la fragancia del espíritu, es decir, al intelecto que había sido modelado en diferentes formas, el Dios perfecto, procedente de la ingénita luz superior y del espíritu, e introducido en la naturaleza humana como en un templo, nacido del agua por la traslación de la naturaleza y el movimiento del viento, mezclado y amalgamado con los cuerpos como si fuera sal para los seres sujetos al devenir y luz en la tiniebla, y procura librarse de los cuerpos, mas no puede hallar ni liberación ni vía de
16 salida. Pues una tenue centella viene mezclada [...] [200] <y desde las aguas> turbulentas clama, como se dice en el salmo [201] —según cita del setiano—. El entero pensamiento y preocupación de la luz superior estriba en dilucidar cómo y de qué manera podrá librar al Intelecto de la muerte impía y del cuerpo tenebroso, del padre del mundo inferior, que es el viento que con

---

[199] Se trata del Demiurgo, modelador del mundo sensible a partir de la materia inteligible.

[200] Texto lagunoso. Las palabras sueltas son: «aspira a remontarse», «como en», «compuestos», «de muchos».

[201] *Psalm.* 28, 3. El Demiurgo crea al hombre sensible (cf. V 19, 19), en el cual se concentra el elemento divino lapso en el mundo, elemento denominado ahora «Intelecto», y después «Intelecto perfecto» (V 19, 16).

turbulencia y conmoción levanta olas y engendra un intelecto perfecto, su hijo, que no es propio de él según la substancia. Pues de arriba había venido un rayo 17
de aquella perfecta luz y había quedado aprisionado en el agua tenebrosa, terrible, amarga, impura; rayo que es espíritu luminoso que se cierne sobre las aguas [202]. [...] [203] según puede apreciarse en todos los seres vivos [204].

El viento, que sopla con tremenda violencia, repta 18
de modo parecido a una serpiente, aunque dotada de alas. De ese viento, es decir, de esa serpiente, provino el principio de la generación, del modo que ya se ha dicho, habiendo recibido todos a la vez el principio de la generación.

Ahora bien, ya que la luz y el espíritu están ence- 19
rrados —continúa el setiano— en el vientre impuro, del etéreo y desordenado, la serpiente —el viento de la tiniebla, el primogénito de las aguas— penetrando en él, engendra al hombre, y ya no ama ni conoce ninguna otra forma el vientre impuro.

La salvación

El perfecto Logos de luz que 20
proviene de arriba, hecho semejante a esta bestia que es la serpiente, penetró en el vientre impuro, engañando al viento con la apariencia de bestia, para desligar las cadenas que ceñían al perfecto Intelecto [205] que había sido engendrado

---

[202] Cf. *Genes.* 1, 2. En la creación del hombre, el Demiurgo le comunica su propia substancia, acuosa o tenebrosa, pero al mismo tiempo la luz superior introdujo en el hombre la centella divina, con lo cual el hombre pasaba a diferir substancialmente de su creador.

[203] Texto lagunoso. Las palabras sueltas son: «olas», «diferentes», «vientre», «diseminado(s)».

[204] Referencia al ombligo de los animales, cf. V 19, 11.

[205] El «perfecto intelecto» es un término colectivo para designar a la comunidad de los hombres espirituales, es decir, do-

en la impureza de un vientre por el primogénito del agua, es decir, por la serpiente, el viento, la bestia. Ésta es —dicen— la «forma de esclavo»[206], y de ahí la necesidad de que el Logos de Dios descendiera al
21 vientre de una virgen. Sin embargo, no basta —dicen— con que el hombre perfecto, el Logos, penetrara en el vientre de una virgen y disipara los sufrimientos que se dan en aquella tiniebla[207], sino que, después de penetrar en los turbios misterios del vientre, se lavó y bebió la copa del agua viva que mana de la fuente, agua que debe beber todo el que ha de desnudarse de la forma servil para cubrirse con la vestidura celestial[208].

20 Éstas son, abreviadas, las doctrinas de los campeones setianos. Su sistema consiste en elementos tomados de los físicos y de tratados ajenos a estos temas, a los que utilizan para sus propios fines, según dijimos.

Testimonios escriturísticos

Dicen que también Moisés conviene con su doctrina cuando habla de «tinieblas, oscuridad y tempes-
2 tad»[209]; o tales son, dicen, las tres palabras. O cuando afirman que en el Paraíso eran tres: Adán, Eva y la

---

tados de centella de luz. Tal designación es, sin embargo, inusitada en el gnosticismo clásico, en el que Nous es, en general, denominación de entidad divina.

[206] Cf. *Philip.* 2, 7.

[207] Cf. *Hechos* 2, 24.

[208] Conciso resumen de la soteriología setiana. El Salvador, Logos de luz superior, asume materia crasa en el seno de la virgen. Por esto, por haberse contaminado, necesitará también él purificación. De ahí su lavacro en el Jordán y su subsiguiente unción como Cristo espiritual con el elemento divino perfecto (el agua viva), que después comunicará a todos los que han de salvarse. Véase el detallado comentario de ORBE en *Cristol. Gnóst.*, I, págs. 530-532.

[209] Cf. *Exod.* 10, 22.

serpiente. O cuando menciona a los tres, Caín, Abel y Set, y también a Sem, Cam y Jafet, o a los tres patriarcas, Abraham, Isaac y Jacob. O cuando dice que hubo tres días antes del sol y la luna. O cuando habla de tres leyes, la prohibitiva, la permisiva y la penal. Una 3
ley prohibitiva: «De todo árbol que crece en el Paraíso come, pero del árbol de discernir entre el bien y el mal, no comáis nunca». Una ley permisiva: «Sal de tu tierra y de tu gente y ve hacia la tierra que te mostraré»; pues se puede escoger entre marcharse o quedarse. Una ley penal: «No adulterarás, no matarás, no robarás [210]; pues se asigna un castigo a cada una de las transgresiones.

Los setianos y los misterios

Todo el contenido de su doctri- 4
na proviene de los antiguos teólogos, Museo, Lino y Orfeo, que es el principal revelador de las iniciaciones y los misterios. Pues 5
su discurso acerca del vientre y del ombligo —que significa la fortaleza— se halla en idénticos términos en los ritos báquicos de Orfeo. Estas iniciaciones anteriores a las de Queleo y Triptólemo, de Deméter y Core, de Dionisio en los misterios eleusinos, fueron dadas a los hombres en Fliunte del Ática. Pues con anterioridad a los misterios eleusinos se realizaba en Fliunte la llamada gran orgía. Hay allí un pórtico, y en él se 6
halla una inscripción —visible hasta nuestros días— que pone de manifiesto en imagen todo lo que llevamos explicado [211]. Muchas cosas hay grabadas en aquel pórtico, acerca de las cuales habla Plutarco en su *Comentario a Empédocles en diez libros* [212]. Entre otras cosas hay representado un anciano canoso, dotado de alas,

---

[210] *Genes.* 2, 16-17; 12, 1; *Exod.* 20, 13-15.
[211] Cf. PAUSANIAS, I 31, 4.
[212] Obra perdida. El título figura en el Catálogo de Lamprias.

con el órgano sexual erecto, que persigue a una mujer
7 de forma de perro, que huye. Y encima del anciano hay una inscripción que dice: «luz que fluye». Encima de la mujer reza: «Pereefícola»[213]. Parece pues que, de acuerdo con la doctrina de los setianos, la «luz que fluye» es la luz de su sistema, mientras el agua tenebrosa corresponde a la «fícola»; el espacio entre ellos representa la armonía del espíritu establecido en medio. La designación «luz que fluye» significa —dicen— el flujo de la luz que desciende desde lo alto hasta el mundo inferior.

8 De manera que sería muy exacto decir que los setianos no anduvieron lejos de celebrar entre ellos la Gran Orgía de Fliunte.

En cuanto a la triple división, parece que da testimonio de ella el poeta cuando dice:

Todo fue dividido en tres partes, cada uno participó
en el honor[214],

9 esto es, cada uno de los divididos en tres recibió potencia. Y el tema del agua tenebrosa que permanece en el mundo inferior, a la cual descendió la luz, así como el argumento de la necesidad de recuperar y rescatar del agua a la centella que había sido introducida en ella, parece que los sapientísimos setianos los sacaron de Homero, quien dice:

10 *Sean testigos la tierra, y allá arriba el anchuroso cielo*
y el agua de la Estigia que fluye hacia las profundida-
[des, supremo
juramento y el más terrible para los bienaventurados
[dioses[215].

---

[213] Ininteligible. Debe aludir a Perséfone.
[214] *Ilíada* XV 189. Citado en V 8, 3.
[215] *Ilíada* XV 36-38. Citado en V 16, 3.

Es decir, que, según Homero, los dioses tenían el agua por algo de mal augurio y terrible, al igual que el tratado de los setianos dice que el agua era terrible para el Intelecto.

La doctrina de las mezclas

21 Cosas por el estilo dicen en innumerables escritos. Persuaden a sus discípulos a estudiar la doctrina acerca de la fusión y la mezcla, tema que ha ocupado a muchos escritores, entre ellos a Andrónico el Peripatético[216].

2 Ahora bien, los setianos sostienen que la doctrina de la fusión y la mezcla consiste en lo siguiente: lo que se fusiona es el rayo luminoso que procede de arriba y lo que se mezcla ligeramente en las tenebrosas aguas inferiores es la tenue centella, y se aúna y se hace una sola masa, como un solo perfume procedente de muchas clases de inciensos arrojadas al fuego;
3 toca entonces al buen entendedor que goza de delicado discernimiento olfativo diferenciar sutilmente en un solo perfume de incienso las diversas calidades de los materiales arrojados al fuego, por ejemplo, la resina, la mirra, el olíbano y las demás calidades componentes de la mezcla.

4 Utilizan también otros ejemplos. Dicen que el bronce se mezcla con el oro, y no falta luego un técnico capaz de separarlos. Igualmente, si se mezcla plata con bronce, estaño o algún metal por el estilo, una técnica más refinada que la de la mezcla puede volver a separarlos.
5 Hay también quien separa el agua mezclada con el vino. De esta manera —dicen—, todo lo que está mezclado se separa.

---

[216] De ANDRÓNICO DE RODAS se conoce un *Tratado de la división*. Para la doctrina de las mezclas, véase *Exc. Theod.* 33, con nuestra nota.

También con los animales puede comprobarse este hecho, siguen diciendo. Cuando el animal ha muerto, cada elemento se separa, y con su disgregación el animal desaparece. Esto es lo que significa el pasaje: «No vine a poner paz sobre la tierra, sino espada»[217], esto
6 es, a dividir y separar lo mezclado. Pues se divide y se diferencia todo lo que fue mezclado cuando regresa a su propio lugar. Así como hay un solo lugar de mezcla para todos los vivientes, así también se estableció un solo lugar de diferenciación, que nadie conoce —dicen— sino únicamente nosotros, los espiritualmente renacidos, los no carnales, a quienes pertenece la ciudadanía de los cielos superiores[218].

7 Con estos procedimientos furtivos corrompen a sus oyentes, aduciendo en ocasiones discursos con los que pretenden echar en mala parte lo que se ha dicho para bien; y disimulan su maldad escudándose en parábolas a su capricho.

8 Así pues —prosigue—, todas las cosas mezcladas tienen su lugar propio y avanzan hacia lo que les es propio, como el hierro hacia el imán o la paja hacia el
9 ámbar o el oro hacia la espina de raya. De este modo, el rayo de luz que acá abajo se mezcló con el agua, una vez ha comprendido, gracias a la doctrina y a la enseñanza, cuál es su lugar propio, se apresura a venir cabe el Logos que descendió de lo alto bajo forma de esclavo, y se hace Logos con el Logos allí donde está Aquél, más deprisa que el hierro avanza hacia el imán.

Como prueba de esto —prosigue— y de que todas las cosas que habían estado mezcladas se diferencian regresando a sus lugares propios, atendamos a la siguiente narración:

---

[217] *Matth.* 10, 34, abreviado.

[218] Cf. *Philip.* 3, 20. Doctrina análoga a la de la filocrínesis de Basílides, cf. *Ref.* VII 27, 11-12.

Parábola de los setianos

En la ciudad de Ampe del Ti- 10
gris, en Persia[219], hay un pozo, y cerca del pozo, una cisterna con tres canales de salida. Alguien achica el pozo con un tubo, saca el líquido, sea cual sea, y lo vuelca en la cisterna próxima. Y cuando el líquido vaciado llega a los canales de salida, aunque fue arrojado con el mismo cubo, vie-
ne separado; un grifo mana sal de roca, otro asfalto, 11
el tercero aceite. El aceite es negro, según narra Herodoto[220] —la cita es de los setianos— y desprende un olor acre. Los persas lo denominan *radinace.*

Este ejemplo del pozo —dicen los setianos— basta 12
para probar la tesis, mucho mejor que lo explicado antes.

Creemos haber expuesto con toda claridad el pen- 22
samiento de los setianos. Si a alguien le interesa informarse con más detalle, puede recurrir a un libro titulado *Paráfrasis de Set.* En él hallará expuestos todos sus secretos[221].

Y puesto que hemos reseñado ya el sistema de los setianos, pasemos a examinar los puntos de vista de Justino.

E) EL «LIBRO DE BARUC» DE JUSTINO

Justino se halla en completa oposición a la ense- 23
ñanza de la Sagrada Escritura y en particular a lo

---

[219] Ciudad mencionada por HERÓDOTO, VI 20.

[220] ID., VI 119.

[221] El Códice VII 1 de Nag-Hammadi, contiene un escrito titulado *Paráfrasis de Shem* en el que pueden espigarse algunos elementos paralelos a la noticia de Hipólito, aunque en diverso contexto. Nada permite pensar en una dependencia. Véase M. TARDIEU, «Les livres mis sous le nom de Seth», en *Gnosis and Gnosticism,* ed. M. KRAHE (Nag-Hammadi Studies, 8), Leiden, 1977, págs. 204-210.

escrito y predicado por los santos evangelistas. Baste recordar la sentencia dirigida a los apóstoles: «No vayáis a tierras de gentiles»[222], que hay que interpretar como prohibición de seguir la vana doctrina de los paganos. Justino intenta arrastrar a sus oyentes a las monstruosas enseñanzas de los gentiles, exponiendo al pie de la letra los mitos inventados por los griegos, aunque se guarde de otorgar el grado perfecto de su iniciación si antes el descarriado no pronuncia un ju-
2 ramento. Después comunican los mitos en orden al gobierno de la propia alma, de modo que los que participan en la ingente inanidad de tales libros utilicen las leyendas como un auxilio —al estilo de lo que le sucede al que emprende un largo viaje, que si se cubre con un velo tiene la sensación de ir más descansado— y no se horroricen al dar de bruces con las simplezas de estos charlatanes. El proceso culmina cuando los candidatos, abrumados por el aberrante invento de Justino, comienzan a chiflarse. Y lo primero de todo les conjura con terribles juramentos a no revelar nada, y les obliga a declarar que no apostatarán; de este modo transmiten los misterios que descubrió la impiedad de Justino. Por una parte se basa en los mitos helénicos, según dijimos, por otra parte, debido a los libros que plagian, pueden parangonarse en algunos as-
3 pectos con las herejías anteriores. Todos los que se aglomeran en torno a esta tendencia se precipitan de consuno en un abismo cenagoso pues exponen los mismos mitos con algunas variantes, y con más propiedad todos aquellos que se proclaman a sí mismos gnósticos por ser los únicos en haber alcanzado la maravillosa gnosis de lo perfecto y de lo bueno.

24 Si quieres penetrar en el conocimiento —dice Justino— de «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escu-

---

[222] *Matth.* 10, 5.

chó ni se le ocurrió a corazón de hombre alguno», del Bueno que está por encima de todos, el superior, jura que mantendrás secretos los arcanos de la doctrina. Pues también nuestro Padre, cuando vio al Bueno y recibió de él su perfección, custodió los secretos del silencio, jurando según está escrito: «Juró el Señor y no se arrepintió» [223].

Con lujo de mitos y en estilo críptico se expresa 2
en torno a estos temas, arrastrando el ánimo de sus lectores a través de multitud de libros, y así alcanza a tratar del Bueno, iniciando a los participantes en indecibles misterios. Para no caer en prolijidad, expondremos la secreta doctrina a partir de un único libro suyo, libro preclaro a juicio de su autor. Su título es 3
Baruc. Mostraremos cómo en esta obra expone una narración mitológica, entre las muchas que circulan, tomada de Heródoto, y lo hace alterándola como si fuera desconocida para los oyentes. De esa narración saca toda la sustancia de su doctrina.

Dice Heródoto: Heracles, al volver de Eritrea con 25
los bueyes de Gerión, vino a parar a Escitia. Su camino lo condujo a una región desierta, en la que se echó al suelo para dormir un poco. Mientras dormía desapareció el caballo en el que había efectuado el largo recorrido. Se levantó y empezó a buscar por todo el desierto para encontrar al caballo. No logró encontrar 2
al animal, pero halló en el desierto a una muchacha semidoncella, y le preguntó si había visto a su caballo. Contestóle ella que sí, que lo había visto, pero que no se lo indicaría, si antes Heracles no yacía con ella. Era, dice Herodoto, doncella de la ingle para arriba, 3
mientras de la ingle abajo tenía una terrible forma

[223] *I Corinth.* 2, 9. Esta cita se repite en V 16 y V 27, 2. Es el único texto neotestamentario citado en la exposición; queda, como se echa de ver, al margen del argumento. *Psalm.* 109, 4.

de serpiente. Apremiado por la necesidad de encontrar al caballo, Heracles consintió con la fiera. La conoció y la dejó preñada. Después de conocerla, Heracles le anunció que llevaba en su vientre tres hijos
4 suyos, destinados a tener gran renombre. Y le ordenó que una vez nacidos les impusiera los nombres de Agatirso, Gelono y Escita. Entonces recibió de la muchacha el caballo como premio, y se marchó llevándose los bueyes. Heródoto se extiende mucho todavía narrando el mito, pero a nosotros nos basta ya [224]. Veamos ahora la doctrina de Justino, que traspone el mito para explicar el origen de todas las cosas.

26 Había tres ingénitos principios de todas las cosas; dos de ellos eran masculinos, uno era femenino. De los masculinos, uno es llamado Bueno, y es el único en ser llamado de esta manera; tiene presciencia de todas
2 las cosas. El segundo es el Padre de todo lo engendrado, no presciente e invisible [225]. El principio femenino, a su vez, es no presciente, irascible, tiene doble mente y doble cuerpo, en todo parecido a la hembra de la fábula de Heródoto: hasta el sexo, doncella; para abajo, víbora, como dice Justino [226]. La muchacha se llama Edén e Israel.

Los tres principios

---

[224] Cf. HERÓDOTO, IV 8-10. El resumen de Hipólito contiene bastantes inexactitudes, cosa que invita a cautela al examinar sus recensiones de obras gnósticas.

[225] En su Epítome de X 15, 1, Hipólito añade el calificativo de *ágnōstos*. No queda claro qué sentido pueda tener calificar al Demiurgo con un calificativo tan trascendentalista.

[226] Mucho se ha especulado sobre el origen de esta figura en Justino. Se han avanzado diversas sugerencias: la misma narración de Heródoto, la constelación de Virgo (calificada de *disomós)* y la diosa Isis Hermutis. Véase R. VAN DEN BROEK, «The Shape of Edem according to Justin the Gnostic», *Vig. Christ.* 27 (1973), 35-45.

Ésos son los principios, raíces y fuentes de todas las cosas, de los cuales proceden todos los seres. Y no había nada más [227].

El matrimonio de Elohim y Edén

Ahora bien, el Padre, que no 3
gozaba de presciencia, vio aquella por mitad doncella, Edén, y dio en desearla (este Padre, aclara Justino, se llama Elohim). Edén, por su parte, también deseó a Elohim, y el deseo les arrastró a una sola querencia de amor [228].

Por esta unión el Padre engendró de Edén doce ángeles para sí mismo, cuyos nombres son: Miguel, Amén, Baruc, Gabriel, Esadeo ***. Luego viene la lista de los nombres de los ángeles que Edén engendró igual- 4
mente. Helos aquí: Babel, Achamot, Naas, Bel, Belías, Satán, Sael, Adoneo, Cavitan, Faraot, Carcamenós, Laten [229].

---

[227] Cf. Apéndice, II.

[228] Al identificar al Segundo Principio con Elohim, y al Tercero, con Edén-Israel, Justino eleva toda la historia veterotestamentaria a alegoría cosmológica y antropológica. El idilio de Elohim y Edén es interpretado también en clave cósmica. En el fondo se halla una exégesis alegórica del *Cantar de los Cantares* y de los episodios matrimoniales y divorcísticos del Antiguo Testamento. Justino cita explícitamente *Oseas* 1, 2, como alegoría del «misterio» de Elohim y Edén (cf. V 27, 4). Este tipo de exégesis eran corrientes en la apocalíptica y en el rabinismo (véase R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, Nueva York, 1966², págs. 23-24), aunque no aplicadas a cuestiones físicas. El impulso amoroso cósmico es también evocado en *Poimandres*, C.H. I 14. Podemos señalar aquí la finura espiritual de los valentinianos, para quienes el origen del mal está también en un impulso amoroso, pero no dirigido hacia abajo, sino hacia el Ser Supremo (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2).

[229] Los siete nombres de los ángeles paternos remiten a personajes o términos del Antiguo Testamento favorables a la divinidad. De los doce nombres de los ángeles maternos, seis (Babel,

5 De estos veinticuatro ángeles, los paternos asisten al Padre y lo hacen todo de acuerdo con su voluntad, y los maternos lo mismo con respecto a la madre Edén. El conjunto de todos estos ángeles —afirma— constituye el Paraíso, acerca del que dice Moisés: «Plantó Dios en Edén un Paraíso hacia Oriente»[230], es decir, frente a Edén, para que ésta pudiera ver perpetuamente el Paraíso, esto es, los ángeles.

6 Los ángeles de este Paraíso son llamados alegóricamente árboles, y el árbol de la vida es el tercero de los ángeles paternos, Baruc, mientras que el árbol para alcanzar conocimiento del bien y del mal es el tercero de los ángeles maternos, Naas[231]. Así es como quiere interpretar las palabras de Moisés, afirmando que Moisés dijo esas cosas veladamente, porque no todos comprenden la verdad.

Creación del hombre

7 Una vez creado el Paraíso —prosigue— a partir de la placentera unión de Elohim y Edén, los ángeles de Elohim tomaron tierra de la mejor, esto es, no de la parte bestial de Edén, sino que hicieron al hombre a partir de la zona que quedaba por encima del sexo, la cual tenía forma humana y era una noble re-

---

Naas, Bel, Belías, Satán, Sael) se refieren a personajes o poderes hostiles a Dios; Achamot y Adonaios cuajarían mejor en la otra lista; los cuatro restantes son de significado dudoso; véase GRANT, «Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif», en U. BIANCHI (ed.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966*, 2.ª ed., Leiden, 1970, págs. 151-152, y nuestra n. 379 del vol. I.

[230] *Genes.* 2, 8.

[231] Baruc en hebreo significa «beato», aunque IRENEO lo interpreta «Dios» (II 24, 2). Naas significa serpiente. Nótese cómo para Justino la serpiente es un personaje maligno, de acuerdo con su inspiración filoyahwista.

gión de la tierra. De la parte bestial —agrega— vinieron los animales y los demás seres vivos[232].

E hicieron al hombre símbolo de su unidad y de 8
su amor, y establecieron en él sus respectivos poderes: Edén el alma y Elohim el espíritu. Y fue el hombre como un sello, como un recuerdo de amor, como un símbolo eterno del matrimonio de Edén y Elohim; y éste fue Adán[233].

Del mismo modo vino a existir Eva —continúa— 9
como escribió Moisés, imagen y símbolo, sello de Edén a custodiar eternamente. También en Eva, la imagen, fue establecida un alma que procedía de Edén y un espíritu que procedía de Elohim. Y les fueron dados mandamientos: «Creced y multiplicaos y heredad la tierra»[234], es decir, Edén. Así consta en el texto, según Justino.

---

[232] Edén, como principio ingénito e inteligible, era doble, al igual que la díada pitagórico-platónica. Como principio sensible o tierra era también doble. Tenía una parte «mejor» (alusión a la tierra no labrada de *Genes.* 2, 5) y una parte inferior. El tema del doble origen del cuerpo humano era bastante frecuente en la antigüedad (véanse algunas referencias en A. ORBE, *Antropología de san Ireneo*, Madrid, 1969, pág. 50, n. 96). Obsérvese que el texto atribuye la creación del cuerpo del hombre a los ángeles de Elohim. Se trata de una exégesis meticulosa de *Genes.* 1, 26: «Dijo Dios: hagamos un hombre...»: el plural expresaría una colaboración de los ángeles con Elohim, idea que se halla en algunos representantes del judaísmo tardío (véase GRANT, *art. cit.*, pág. 148).

[233] El espíritu de Elohim es un elemento de naturaleza ascensional (26, 14), principio de conversión hacia el Bueno (26, 24) y de participación en él (27, 2). Se trata, en realidad, de un «espíritu del Bueno» transmitido por Elohim (cf. n. 244). Lo poseen todos los hombres, no únicamente un grupo de elegidos (26, 25). El alma es el elemento psíquico, sede de las pasiones (26, 25), que quedará en el mundo (26, 32). No se puede caracterizar el alma como elemento racional y el espíritu como elemento noético, pues en Baruc no hay rastro de especulación gnoseológica.

[234] *Genes.* 1, 28, con una variante quizás inspirada en *Isai.* 14, 2.

10 Todo su poder, como si fuese su patrimonio, trajo Edén a Elohim en las nupcias. De aquí —afirma— que, a imitación de aquel primer matrimonio y hasta el día de hoy, las mujeres llevan dote a los maridos, enseñadas por una ley divina y paterna acerca de lo sucedido con Edén respecto a Elohim.

Los ángeles maléficos

11 Una vez hubieron sido creadas todas las cosas tal como está escrito en el libro de Moisés: «el cielo, la tierra y lo que en ella se contiene»[235], los doce ángeles de la madre se dividieron en cuatro principios, y cada una de esas cuatro partes recibió el nombre de un río: Fisón, Geón, Tigris y Eufrates, según dice Moisés —prosigue Justino—. Estos doce ángeles se combinan en cuatro grupos y gobiernan el mundo circundándolo por completo, habiendo recibido de Edén, en lo tocante
12 al mando, una potestad a modo de satrapía[236]. Sin embargo, no permanecen siempre en los mismos lugares, sino que dan vueltas como si danzaran en corro, pasando de un lugar a otro y recorriendo en tiempos e intervalos precisos los lugares que tienen asignados[237]. Cuando toca ejercer el dominio a Fisón, en la correspondiente región de la Tierra se producen hambre, angustia y aflicción. Avara *(pheidolón)* es la disposición de estos ángeles[238].

---

[235] *Genes.* 2, 1. Para los cuatro ríos, cf. *Genes.* 2, 10-14. Comparar con V 9, 14 y I 19, 1.

[236] El mundo es obra de Elohim —en común acuerdo con Edén, cf. 26, 14.18— y no de sus ángeles. El judaísmo no conoce una doctrina de la creación por parte de los ángeles; sí, en cambio, enseña el gobierno del mundo por algunos de ellos; véanse las nn. 277 y 282 del vol. I.

[237] Justino identifica los doce ángeles con el Zodíaco, dividido en cuadrantes.

[238] A cada ángel o grupo de ángeles maléficos se les asig-

Igual sucede con las partes asignadas a cada uno de 13
los cuatro, de acuerdo con las respectivas potencias y naturalezas: malos tiempos y difusión de enfermedades, y así para siempre, según el predominio de las cuatro partes de los denominados ríos, recorre el mundo sin cesar un flujo de males según la voluntad de Edén.

Origen del mal

Ahora bien, la necesidad del 14
mal[239] vino por la siguiente causa: una vez Elohim hubo elaborado y creado el mundo gracias a un común acuerdo, quiso ascender hacia las partes altas del cielo para observar si algo marchaba defectuosamente en la creación; y llevó consigo a sus propios ángeles. Era, efectivamente, de naturaleza ascensional y dejó a Edén abajo, pues siendo tierra no quiso seguir a su esposo hacia lo alto.

Elohim, pues, llegó hasta el límite superior del 15
cielo y, al ver una luz mejor que la que él había creado, dijo: «Abridme las puertas, para que entre y confiese al Señor, pues creía ser yo Señor»[240]. Una voz 16
le llegó desde la luz: «Ésta es la puerta del Señor, los justos entran por ella»[241]. Y en seguida se abrió la puerta y entró el Padre, sin los ángeles, hacia el Bueno, y vio «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escuchó ni

---

naba un tipo de mal, cf. *Testamentum Ruben* 3; ORÍGENES, *Hom. Jos.* 15, 5; *Hom. Nm.* 20, 3.

[239] Cf. Apéndice III.

[240] Cf. *Psalm.* 117, 19, e *Isai.* 45, 5. La presunción del Demiurgo es un trazo muy difundido entre los gnósticos, cf. *Adv. Haer.* I 5, 4; *Ref.* VI 33; véanse las nn. 87 y 383-384 del vol. I.

[241] *Psalm.* 117, 20. Como muy bien observa Simonetti (nota en este lugar) la utilización del salmo 117 para describir la ascensión de Elohim, en lugar del salmo 23, que describe usualmente la ascensión del Redentor, subraya las diferencias entre el Segundo Principio baruquiano y el Cristo de los grandes sistemas gnósticos.

17 se le ocurrió a corazón de hombre alguno»[242]. Entonces
le dijo el Bueno: «Siéntate a mi diestra»[243]. Y el Padre
le dijo al Bueno: «Permíteme, Señor, destruir el mundo
que creé, pues mi espíritu ha sido encerrado en los
18 hombres y quiero recuperarlo»[244]. Respondióle el Bue-
no: «Nada malo puedes hacer estando conmigo; tú y
Edén hicisteis el mundo de común acuerdo; deja, pues,
que Edén tenga la creación hasta que le apetezca; tú
permanece junto a mí.»

19 A la sazón, supo Edén que había sido abandonada
por Elohim, y henchida de dolor convocó en torno a sí
a sus ángeles y se embelleció adecuadamente por si
Elohim se acercaba, la deseaba y descendía junto a
20 ella. Pero como Elohim, fortalecido por el Bueno, ya
no descendió más junto a Edén, ésta ordenó a Babel

---

[242] *I Corinth.* 2, 9. Los ángeles de Elohim no pueden acompañarle, pues su misión es continuar en el mundo para ayudar al espíritu de Elohim que está en los hombres.

[243] *Psalm.* 109, 1.

[244] Cf. *Deut.* 9, 14; *Genes.* 6, 3. En todos los sistemas gnósticos se halla el tema del elemento divino encerrado en la materia. Si se quiere urgir el paralelismo, resultaría que Elohim asume la identidad del Hijo de Dios, el Logos, cuya substancia espiritual se ha degradado hasta el cosmos. Pero como ya hemos observado, el espíritu de Elohim se halla en todos los hombres, mientras en los sistemas gnósticos clásicos el elemento divino se encuentra sólo en los elegidos (cf. n. 233). Además, Elohim no es un Salvador: él mismo se salva como uno más. Su salvación no tiene ninguna eficacia real sobre los hombres. Es más, a partir de su sesión a la derecha del Padre, Elohim queda completamente fuera de escena. Los acontecimientos seguirán protagonizados por Edén, por los ángeles de Elohim (en particular, Baruc, que se elevará por encima del mismo Elohim) y Jesús. No se puede urgir, pues, la expresión «espíritu de Elohim» para derivar de ella la dignidad trinitaria del Segundo Principio. En Baruc no hay rastro de teología trinitaria. A pesar de sus extrañas alegorías, el sistema de Justino es fundamentalmente filosófico; de ahí, como se verá, la elementalidad de su soteriología.

—que es Afrodita— que estableciera entre los hombres adulterios y divorcios, de manera que, así como ella fue separada de Elohim, así también el espíritu de éste que está en los hombres fuera apesadumbrado y apenado con tales divorcios y sufriera otro tanto de lo que sufría la abandonada Edén.

Y ésta otorgó un gran poder a su tercer ángel, 21
Naas[245], para que castigara con toda clase de azotes al espíritu de Elohim que está en los hombres, a fin de que a través del espíritu fuera castigado éste, que había abandonado a la esposa rompiendo los pactos establecidos con ella.

Misión de Baruc

Al ver todo esto, el Padre Elohim envió a Baruc, su tercer ángel, para socorro del espíritu que está en todos los hombres[246]. Baruc vino y se situó en medio de 22
los ángeles de Edén, es decir, en medio del Paraíso —recordemos que el Paraíso eran los ángeles, en medio de los cuales se situó— y ordenó al hombre «comer y disfrutar de cualquier árbol del Paraíso, mas no del árbol del conocimiento del bien y del mal»[247], que es Naas; es decir, les prescribió obedecer a los otros once ángeles de Edén. Porque los once tienen ciertamente pasiones, pero no son transgresores; Naas, en cambio, sí lo es. Pues se acercó a Eva, la engañó, y 23
cometió adulterio con ella, lo cual es contrario a la

---

[245] Naas, la serpiente, ha sido definida como «el árbol de la ciencia del bien y del mal» (26, 6). Al igual que los «ofitas», Justino identifica a la serpiente con el ángel malo (cf. *Adv. Haer.* I 30, 5).

[246] Baruc (el árbol de la vida, cf. 26, 6) asume el papel que en otros sistemas gnósticos pertenece al Cristo Salvador. Pero su categoría óntica es muy inferior a la de aquél. Baruc, en efecto, se limita a hacer de mensajero de Elohim, mero instrumento, a su vez, del Bueno.

[247] *Genes.* 2, 16 ss.

Ley[248]; se acercó luego a Adán y usó de él como de
un muchacho, cosa también contraria a la Ley; de
aquí vinieron el adulterio y la pederastia. Desde en-
tonces los males y los bienes dominaron a los hom-
bres, proviniendo ambos de un único principio, a saber,
del Padre. Pues al ascender hacia el Bueno, el Padre
24 mostró el camino a los que deseaban remontarse; mas
al apartarse de Edén dio inicio a los males que afligen
al espíritu del Padre que está en los hombres.

Entonces Baruc fue enviado junto a Moisés, y a
través de él habló a los hijos de Israel para que se
25 convirtieran al Bueno. Por su parte, el tercer ángel
(de Edén) oscureció los mandamientos de Baruc por
medio del alma edénica que moraba en Moisés —al
igual que en todos los hombres— e hizo que atendieran
a sus propios mandamientos. Por esto el alma se le-
vanta contra el espíritu y el espíritu contra el alma.
Pues el alma es Edén, el espíritu es Elohim, y ambos
se hallan en todos los hombres, lo mismo hembras
que varones[249].

---

[248] El tema de la seducción y adulterio de Eva es frecuente en los escritos gnósticos no valentinianos, cf., p. ej., *Adv. Haer.* I 30, 7; *Hipost. Arcont.*, N.H. II 4, pág. 89; *Evang. Philip.* N.H. II 3, pág. 109, 5-13; véase A. ORBE, «El pecado de los arcontes», *Est. Ecles.* 43 (1968), 345-379.

[249] La lucha de dos tendencias en el interior del hombre es un tópico de las filosofías moralizantes. Pero en Justino no se trata de dos aspectos de una única alma (como en Platón o en Pablo), sino de dos principios ontológicamente distintos, como en Numenio de Apamea (véase n. 227). Entre los escritores eclesiásticos, Taciano el Sirio presenta una doctrina parecida: «La morada del Espíritu Santo está en lo alto; mas el origen del alma está abajo. En un principio el Espíritu habitaba junto con el alma. Mas al no querer ella seguirle, el Espíritu la había abandonado» *(Ad Graecos* 13).

Corrupción de los profetas

Después de esto, Baruc fue otra 26
vez enviado a los profetas, a fin de que a través de ellos el espíritu que mora en los hombres escuchara y huyera de Edén y de la creación mala, igual que huyó el Padre Elohim. Del mismo modo, con idéntica intención, Naas, por medio del alma que habita en el hombre junto con el espíritu del Padre, sedujo a los profetas, y todos se corrompieron no siguiendo las palabras de Baruc dispuestas por Elohim[250].

Al final de todo, Elohim escogió de entre los pa- 27
ganos un profeta, Heracles, y lo envió para luchar contra los doce ángeles de Edén y para librar al Padre de manos de esos doce espíritus malos de la creación. Éstos son los doce trabajos de Heracles, ejecutados por orden desde el primero hasta el último: el león, la hidra, el jabalí, etc. Pues tales son los nombres que 28
les dan los paganos —dicen—, cambiados por obra de los ángeles maternos. Pero cuando parecía que habían concluido sus combates, se le abraza Ónfale, que es Babel o Afrodita, lo seduce y lo desnuda de su potencia, los mandamientos de Baruc, que Elohim había prescrito, y le reviste de su propio vestido, es decir, la potencia de Edén, la potencia inferior. De este modo resultaron vanas la profecía y las obras de Heracles.

---

[250] Los valentinianos, aduciendo *Joann.* 10, 8: «Todos cuantos vinieron antes de mí eran ladrones y salteadores; pero las ovejas no los oyeron», habían desprestigiado a los profetas del Antiguo Testamento (cf. *Ref.* VI 35, 1). También las *Pseudoclementinas* aluden a esta corrupción *(Hom.* III 52, 1). En Baruc tiene un sentido muy concreto: los profetas se dejaron llevar por la potencia maléfica, concupiscente, de Naas. También ellos cometieron los pecados arquetípicos (sexuales) como se echa de ver con el ejemplo de Heracles. La ética de Justino resulta decididamente encratita.

29 Pero, al final de todo[251], «en los días del rey Herodes», Baruc fue enviado de nuevo por Elohim, y viniendo a Nazaret encontró a Jesús, hijo de José y María, un muchacho de doce años que pastoreaba ovejas, y le anunció desde el principio todo lo que había sucedido desde Edén y Elohim, y lo que había de suceder des-
30 pués. Le dijo: «Todos los profetas antes de ti fueron seducidos. Prepárate, pues, Jesús, hijo de hombre, para no ser seducido, antes bien, predica esta palabra a los hombres y anúnciales lo referente al Padre y al Bueno, y asciende hacia Él y siéntate allí con el Padre de todos nosotros, Elohim.»

El profeta Jesús

31 Jesús respondió obedientemente al ángel: «Señor, todo lo cumpliré», y predicó[252]. También a éste quiso seducir Naas, pero no pudo, puesto que permaneció

---

[251] La expresión «al final de todo» ya se había referido a la elección de Heracles (26, 27). ¿Indicaría esta anomalía que el episodio de Jesús es un añadido cristiano a un documento fundamentalmente judaico? Suposición inútil: aun con el «añadido» cristiano, el Libro de Baruc sigue manifestando un pensamiento esencialmente judío; nada hay en él de propiamente cristiano.—Esta «historia de Jesús» presenta concomitancias sólo superficiales con las narraciones canónicas. La datación «en los días del rey Herodes» puede proceder de *Luc.* 1, 5. Mas, para Justino, Jesús es hijo natural de José y María, es decir, desconoce el nacimiento virginal anunciado por los evangelios de la infancia (ORBE se esfuerza en demostrar la canonicidad de Justino en este punto, véase «La cristología de Justino Gnóstico», *Est. Ecles.*, 47 [1972], 437 ss.). Tampoco es canónico el pastoreo de ovejas. De hecho, pues, para Justino Jesús es «el verdadero profeta» de las *Pseudoclementinas* (cf. *Hom.* I 19; III 20) y de los elkasaitas (cf. *Ref.* IX 14, 1). La denominación Cristo no aparece en su escrito.

[252] La predicación profética es el único medio por el que Jesús ayuda a los hombres. No hay en Justino rastro de la doctrina cristiana de la redención.

fiel a Baruc[253]. Furioso Naas por no poderlo seducir, hizo que fuera crucificado. Él, sin embargo, abandonando el cuerpo de Edén en el leño, ascendió hacia el Bueno. Y a Edén le dijo: «Mujer, aquí tienes a tu 32
hijo», refiriéndose al hombre psíquico y al terreno, mientras él entregaba su espíritu en las manos del Padre y subía hacia el Bueno[254].

Escolio mitológico[255]

El Bueno es Príapo, el que creaba antes (gr. *prín)* que nada fuese; por esto es llamado Príapo, porque pre-creó todas las cosas. Por esto —dice Justino—, se le 33
coloca delante de todos los templos, venerado por toda la creación, y en los caminos, acarreando los frutos del otoño, es decir, los frutos de la creación cuya causa fue él mismo al pre-crear la creación antes no existente[256].

---

[253] Jesús no fue dominado nunca por la lubricidad, pues «se preparó» ya desde los doce años, edad en que se supone hacen su aparición los instintos sexuales.

[254] La muerte de Jesús no difiere de la de los demás hombres. En la muerte se disocian los componentes de todo ser humano: el cuerpo y el alma quedan en el mundo (pues son de naturaleza edénica), mientras el espíritu se reintegra al Padre Elohim y, por lo mismo, sube hacia el Bueno. Pero Jesús, en premio de su labor de predicación, tiene un lugar privilegiado: se sienta a la diestra de Elohim, el cual, a su vez, está a la diestra del Bueno.

[255] A partir de aquí se rompe la continuidad literaria del resumen de Hipólito. Siguen cuatro piezas complementarias: una digresión acerca de símbolos mitológicos; un florilegio de testimonios bíblicos; una noticia acerca del juramento baruquiano; otro testimonio bíblico.

[256] Este pasaje presenta todas las trazas de ser un añadido de otra fuente. El Primer Principio de Justino es totalmente ajeno a la creación, y, por otra parte, repugna a su trascendencia el identificarle tras las estatuas de Hermes con el miembro viril erecto evocadas por los *gnōsticoi*, cf. *Ref.* V 7, 27-28; 8, 10.

34 Por lo tanto —agrega—, cuando oigáis decir a los hombres que el cisne vino sobre Leda y procreó de ella, sabed que ese animal era Elohim y Leda, Edén. Y cuando digan los hombres que un águila vino sobre Gani-
35 medes, el águila es Naas y Ganimedes, Adán. Y cuando cuenten que el oro vino sobre Dánae y procreó de ella, el metal es Elohim, y Dánae, Edén. De tal modo enseñan estas doctrinas, emparejando mitos por el estilo.

Testimonios bíblicos

36 Así, cuando los profetas claman: «Escucha, cielo, y presta atención, tierra, el Señor ha hablado»[257], el cielo significa —explica Justino— el espíritu de Elohim que está en el hombre, la tierra significa el alma que está en el hombre junto con el espíritu, el Señor es Baruc, Israel es Edén, pues ésta es llamada también Israel, la esposa de Elohim.

37 «Israel no me conoció»[258], cita Justino. Si hubiera conocido que estoy junto al Bueno, no habría castigado al espíritu que está en los hombres a causa de la ignorancia en que se hallaba allí el Padre ***.

El juramento

27 En el primer libro titulado *Baruc* aparece también transcrito un juramento que pronuncian los que se disponen a ser oyentes de estos misterios y a iniciarse en el
2 Bueno. Este juramento —dice Justino— fue emitido por nuestro Padre Elohim cuando compareció ante el Bueno, y no se arrepintió de haberlo jurado; a este efecto aporta la siguiente cita: «Juró el Señor y no se arrepentirá»[259].

---

[257] *Isai.* 1, 2.
[258] *Ibid.*, 1, 3.
[259] *Psalm.* 109, 4.

He aquí el juramento: «Juro por el que está sobre todas las cosas, por el Bueno, guardar estos misterios y no declararlos a nadie ni apartarme del Bueno para volverme hacia la creación.»

Una vez ha emitido este juramento, penetra junto al Bueno y contempla «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escuchó ni se le ocurrió a corazón de hombre alguno»[260], y bebe del agua viva, lo que para ellos es una purificación, según creen, fuente que mana agua viva. Pues se ha hecho una completa separación —dice— 3
entre agua y agua: hay un agua que está debajo del firmamento, agua de la creación mala en la que se lavan los hombres terrenos y psíquicos, y hay otra que está encima del firmamento, agua viva del Bueno, en la cual se lavan los hombres espirituales y vivientes; Elohim se lavó en ella y, una vez lavado, no se volvió atrás[261].

Y cuando —prosigue— el profeta dice: «que tome 4
una mujer de prostitución porque, como meretriz, la tierra se prostituirá apartándose del Señor»[262], es decir, Edén se aparta de Elohim. Con esas palabras el profeta explica claramente todo el misterio, mas no se le escucha a causa de la maldad de Naas.

De la misma manera distorsionan en muchos li- 5
bros los demás dichos proféticos. Pero su libro principal es el titulado *Baruc*; quien lo hallare podrá enterarse por él de la completa exposición de su fábula.

He tenido que enfrentarme con muchas herejías, bienamados míos, mas ésta es la más perniciosa de todas. En verdad que [...] siguiendo su mismo mito, 6
nos conviene imitar a su Heracles y limpiar de estiér-

---

[260] *I Corinth.* 2, 9.

[261] La distinción entre las dos aguas es aducida también por los setianos, cf. V 19, 21.

[262] Cf. *Ose.* 1, 2.

col las cuadras de Augias, o quizás mejor la sentina en la que han caído los seguidores de Baruc; no sólo serán incapaces de limpiarse, sino ni siquiera de sacar de ella la cabeza.

28 Una vez expuesta la doctrina del falso gnóstico Justino, parece oportuno abordar en el libro sexto el examen de las herejías que siguen a éstas, procurando no dejar nada sin refutación, puesto que las tesis que sostienen aparecen más claras gracias a su mutuo cotejo. Ya es algo que salgan a la luz sus secretos y sus misterios, insinuados a duras penas y con grandes trabajos por los necios. Examinemos ahora la doctrina de Simón.

LIBRO VI

Sumario

He aquí lo que contiene el libro sexto de la *Refutación de todas las herejías:* 1

Lo que Simón ha osado enseñar y cómo ha sacado su doctrina de la magia y de las obras de los poetas. 2

Doctrina de Valentín; cómo viene, no de las Escrituras, sino de las enseñanzas de Platón y de Pitágoras. 3

Doctrinas de Secundo, de Ptolomeo y de Heracleón; cómo estas doctrinas son idénticas a las de los sabios de Grecia, con simples cambios de palabras. 4

Enseñanzas de Marcos y de Colarbaso; cómo algunos, en esta escuela, se dedicaron al estudio de la magia y de los números pitagóricos. 5

En el libro precedente, que es el quinto de la *Refutación de las herejías,* he expuesto las doctrinas de los herejes que han tomado la serpiente como punto de partida de sus sistemas, cuyos pareceres han ido saliendo a la luz del día a lo largo del tiempo. Ahora no voy a pasar en silencio las opiniones de sus seguidores; no voy a dejar sin refutación una sola herejía —si es que cabe recordarlas todas con sus secretos misterios, que bien merecen el nombre de orgías—. Echando mano yo también de la etimología, digo que 6

quienes se entregan a tales excesos no están muy alejados del furor.

Introducción a Simón Mago

7 Vamos, pues, a exponer ahora lo referente a Simón. Era originario de Gitón, pueblo de Samaria. Tuvo sus seguidores, cuyas escandalosas doctrinas son, como pondremos de manifiesto, idénticas a las simonianas, todo lo más con simples cambios de palabras.

Simón se dedicaba a la magia. Después de haberse burlado de mucha gente practicando el arte de Trasimedes —como ya hemos explicado más arriba— y de haber realizado, asimismo, acciones nefandas con la ayuda de los demonios, intentó convertirse en dios. Era un charlatán, hinchado de orgullo demencial, y fue puesto al descubierto por los apóstoles, tal como explica el libro de los *Hechos*[263].

2 En su deseo de hacerse pasar por un dios, Apseto el Libio había intentado en su patria una empresa semejante, aunque con mayor cordura y moderación. Su leyenda se asemeja bastante a lo que la vanidad inspiró a Simón; merece la pena contarla, ya que es un digno paralelo del intento de nuestro mago.

8 Apseto el Libio deseaba transformarse en dios. Pero como a pesar de sus denodados esfuerzos no acababa de alcanzar el resultado apetecido, resolvió aparentar por lo menos que se había transformado; de hecho, durante largo tiempo pasó por haberlo logrado. Los libios, en su estupidez, le ofrecían sacrificios como si se tratase de una potencia divina, creyendo obedecer
2 con ello a una voz celestial bajada de las alturas. Apseto reunió en una misma pajarera a un gran número de loros, y los mantuvo encerrados (en Libia hay muchos loros e imitan perfectamente la voz humana). Ali-

[263] *Hechos*, 8, 9-24.

mentó durante largo tiempo a los pájaros y les enseñó
a decir: «Apseto es un dios.» Cuando, a fuerza de tiem-
po, los pájaros hubieron aprendido a pronunciar las
palabras que, en opinión de Apseto, debían hacerle
pasar por un dios, abrió la pajarera y dejó que los
loros se dispersaran en todas direcciones. Los pájaros, 3
volando por todas partes, difundieron a través de Libia
las palabras que pronunciaban, llegando incluso a la
parte del país ocupada por los griegos. De esta forma,
los libios, maravillados por la voz de los pájaros, no
se daban cuenta del ardid de Apseto y le consideraron
un dios. Pero un griego que se había percatado del 4
artificio del pretendido dios, se sirvió de estos mismos
loros para confundir, e incluso eliminar al grosero im-
postor. El griego encerró un gran número de estos
loros y les enseñó a decir: «Apseto, después de ha-
bernos encerrado, nos ha obligado a decir: Apseto es
un dios.» Al oír esta retractación de los loros, los li-
bios se apresuraron a convocar una asamblea y entre-
garon a Apseto a las llamas[264].

[...] Si la comparación resulta lograda, y al mago 9
le sucedió realmente algo parecido a Apseto, cuidare-
mos nosotros, por nuestra parte, de contradecir a los
loros de Simón afirmando que éste no era Cristo, «el 2
que permanece, ha permanecido y permanecerá fir-
me», sino un hombre, originado por una simiente, en-
gendrado por una mujer, nacido de sangre y de con-
cupiscencia carnal como los demás. En el transcurso
del tratado demostraremos que era realmente así.

Simón parafrasea necia y maliciosamente la Ley de 3
Moisés. Cuando éste dice: «Dios es fuego que arde y
consume»[265], Simón interpreta torcidamente la expre-

---

[264] Historieta narrada también por MÁXIMO DE TIRO, XXXV 4; por ELIANO, *Var. Hist.* XIV 30 y por los *Scholia* a DIÓN CRISÓSTOMO, I 14.

[265] *Deut.* 4, 24, y *Exod.* 24, 17.

sión mosaica, afirmando que «el fuego es el principio de todas las cosas», sin haber entendido el texto, que no dice que Dios es fuego, sino que es fuego que arde y consume; con lo cual Simón no sólo violenta la Ley de Moisés, sino que entra a saco en las oscuridades
4 de Heráclito[266]. Simón enseña que el principio de todas las cosas es una Potencia infinita. He aquí el texto:

La «Apóphasis Megálē»: Fr. 1. *El fuego, doble raíz del mundo*[267]

«Éste es el escrito de la revelación de la Voz y del Nombre que provienen de la Intelección de la gran Potencia, de la Potencia infinita. Por esto será sellado, escondido, oculto, depositado en la morada donde tiene su fundamento la raíz del todo.»[268]

5 Según Simón, «la morada es ese hombre engendrado de la sangre, en quien habita la Potencia infinita», a la que denomina raíz del todo. «La Potencia infinita, que es el fuego, no es simple, en el sentido en que la mayor parte de los hombres dicen que los cuatro elementos son simples y creen que el fuego también lo es. Al contrario, la naturaleza del fuego es en cierto modo doble, presentando un aspecto oculto y otro manifiesto[269].

---

[266] Cf. HERÁCLITO, Fr. A 5.

[267] División de los fragmentos según Salles-Dabadie.

[268] La Voz y el Nombre forman la segunda sicigía o conyugio de la Héxada (cf. 12, 1). Esta segunda sicigía proviene de la primera, compuesta por Potencia e Intelección. Ahora bien, Voz y Nombre equivalen, en el orden cosmológico, a Sol y Luna (cf. 13), que son precisamente los correlatos cúlticos de Simón-Zeus y de Helena. Así pues, la *Apóphasis Megálē* se presenta como la revelación de Simón y Helena. La «morada» es el mismo Simón, Dios encarnado.

[269] Para los estoicos hay dos clases de fuego: uno, no creativo *(átechnon)*, que destruye, y otro, creativo o artista *(technikón)*, cf. STOB., *Eclog.* I 25, 3. La distinción del simoniano, sin embargo, es mucho más banal; comp. con *Exc. Theod.* 81, 1.

»Lo oculto del fuego se esconde bajo las partes 6
manifiestas, y la parte manifiesta del fuego debe su existencia a la oculta.» Se trata aquí de lo que Aristóteles denomina potencia y acto, o de lo que Platón designa inteligible y sensible. «La parte manifiesta del 7
fuego contiene en sí misma todas aquellas cosas visibles que se piensan o que se omiten por escondidas; la parte oculta contiene todo lo inteligible que se piensa y que escapa a los sentidos aunque se prescinda de pensarlo» [270].

Fr. 2. *Distintos destinos de las dos raíces*

En resumen, el fuego supracelestial es el depósito de todos los 8
seres sensibles e inteligibles [271], que Simón denomina ocultos y manifiestos, «comparable al árbol grandioso que vio Nabucodonosor en sueños [272], árbol del que se alimentaba toda carne.

»La parte manifiesta del fuego corresponde al tron- 9
co, a las ramas, a las hojas y a la corteza que lo envuelve: todas estas partes del gran árbol, al arder, son enteramente consumidas por las llamas devoradoras. En cambio, el fruto del árbol, una vez que alcanza 10
su modelo ideal y adopta su forma propia, es almacenado y no se le arroja al fuego. Efectivamente, el fruto se hace para ser almacenado, la paja para ser arrojada al fuego; la paja significa el tronco, que existe, no para sí mismo, sino para el fruto [273].

---

[270] Curioso apotegma reproducido diversas veces por Hipólito en parecidos términos, cf. VII 22, 1.

[271] Hipólito ha entendido bien el monismo del simoniano, para el cual lo inteligible y lo sensible proceden de un único principio. El término "depósito" *(thesaurós)*, sin embargo, no es demasiado feliz.

[272] Cf. *Dan.* 4, 7.

[273] Cf. *Matth.* 3, 12. El fruto es el hombre gnóstico, que se ha formado de acuerdo con el modelo del Salvador.

10 »A esto se refiere, según Simón, aquel pasaje de
la Escritura: 'La viña del Señor de los ejércitos es la
casa de Israel, y el hombre de Judá es su nuevo plan-
tío amado [274]. Si el hombre de Judá representa al nuevo
plantío amado', es evidente que el árbol significa el
2 hombre. Respecto al crecimiento y a la destrucción de
éste, la Escritura habla con toda claridad, y para en-
señanza de los que aspiran a la imagen perfecta basta
con esta sentencia: 'Toda carne es como hierba y toda
la gloria de la carne es como flor de hierba; se secó
la hierba y se desgajó su flor, pero la palabra del Señor
permanece eternamente' [275]. La palabra significa la pa-
labra y el Logos que nacen de la boca del Señor, ya
que de ninguna otra parte podría nacer.»

11 En resumen, Simón explica del
modo que acabamos de ver el fue-
go y todos los seres visibles e in-
visibles, audibles e inaudibles,
calculables e incalculables; en la
Apóphasis Megálē llama «inteligible perfecto» a cada
uno de los seres que pueden pensar, hablar, razonar
y actuar infinita e indefinidamente [276]. Y cita a Empé-
doclès:

Fr. 3. *La inteligencia en los seres invisibles*

Por la tierra vemos la tierra,
por el agua vemos el agua,
por el éter, el éter divino,
por el fuego, el fuego destructor,
por la amistad, la amistad
y la discordia, por la funesta discordia [277].

---

[274] *Isai.* 5, 7 (LXX).
[275] *Ibid.*, 11, 6-7.
[276] El inteligible perfecto es el que ha actuado las formas de las raíces: Intelección, Voz, Razonamiento. «Infinita e indefinidamente», cf. una redundancia parecida en V 19, 8.
[277] EMPÉDOCLES, Fr. 109.

«Empédocles sostenía, dice Simón, que las partes 12
invisibles del fuego 'tenían también inteligencia y pensamiento'»[278].

Fr. 4. *Las seis potencias y el mundo*

«El mundo engendrado proviene, pues, del fuego ingénito. He aquí —dice— de qué modo comenzó a ser: el mundo engendrado recibió del principio, esto es, de aquel fuego, seis primeras raíces que son el principio de la creación. Las raíces nacieron del fuego 2
en conyugios»; Simón les da los nombres de «Intelecto e Intelección, Voz y Nombre, Razonamiento y Reflexión. Toda la potencia infinita se encuentra conjuntamente en esas seis raíces, pero en potencia, no en acto[279].

»A esa Potencia infinita la designa el que perma- 3
nece[280], ha permanecido y permanecerá firme. Si el que se encuentra en las seis potencias se convierte en imagen exacta, será en esencia, en potencia, en magnitud y en perfección una potencia única e idéntica con la Potencia ingénita e infinita, y no carecerá de nada en absoluto de lo que tiene aquella Potencia ingénita, inmutable e infinita[281]. Pero si sólo per- 4

---

[278] ID., Fr. 110.

[279] Estos conyugios representan el acto y su objeto: el acto de entender y lo entendido; el acto de designar y lo designado; el acto de razonar y lo razonado. Poco parece importar que Voz *(phōnê)* sea femenino, y Nombre *(Ónôma)* neutro. La «Potencia infinita» es distinta de la «Potencia infinita e ingénita»; aquélla pertenece al orden de lo engendrado.

[280] *Hestôs*, literamente, «el que está de pie».

[281] El término «potencia» es deliberadamente ambiguo en el escrito simoniano. En este pasaje presenta cuatro significados distintos: 1) Las seis raíces o días; el significado es parecido aquí al de «eón» valentiniano. 2) El conjunto de las seis raíces: potencia creadora activa. 3) Potencia en sentido aristotélico, en oposición a acto. 4) El Primer Principio ingénito. En el segundo de sus significados, la potencia es descrita como «el que

manece en potencia en las seis potencias y no se convierte en imagen exacta, es destruido y desaparece, como acontece en el alma humana con la predisposición a la gramática o a la geometría. Si la predisposición se ejercita, se hace luz de lo creado; en caso contrario se hace inhabilidad y tinieblas, y cuando el hombre muere, desaparece como si nunca hubiera existido.»

13 Fr. 5. *Correlatos cosmológicos de las seis potencias*

Designa «al primer conyugio de estas seis potencias, completadas por la séptima, con los nombres de Intelecto e Intelección, Cielo y Tierra. El varón mira a su esposa desde lo alto y cuida de ella; la Tierra, por su parte, recibe acá abajo los frutos inteligibles que descienden del Cielo y que le son afines. Por esto el Logos pone con frecuencia su mirada sobre lo que ha nacido del Intelecto y de la Intelección —es decir, del Cielo y de la Tierra— y dice: 'Escucha, Cielo, y presta

---

permanece, ha permanecido y permanecerá firme». Las expresiones temporales son pura imagen, pues el orden en que aparecen los tiempos (presente, pasado, futuro) excluye toda idea de sucesión cronológica. Estos «tiempos» expresan tres distintos momentos ónticos del Pleroma simoniano (cf. 17, 1): el *Hestôs* (presente) significa el elemento trascendente, el espíritu perfecto que se halla en el Pleroma ya desde su origen, y que los valentinianos designan Nous o Unigénito; el *stás* (pasado) significa el proceso por el que el Pleroma, engendrado imperfecto, debe alcanzar la perfección gnóstica; el *stesómenos* (futuro) significa el acto final de la elevación, el regreso al *Hestôs*, la transformación en «imagen exacta» (el eón Cristo de los valentinianos). Las tres expresiones (concentradas, a veces, en el único término *Hestôs)* configuran una historia atemporal que es el paradigma de la historia de la salvación de los hombres. Como tal historia paradigmática, el *Hestôs* puede relacionarse con la *Sophía* valentiniana o Espíritu Santo con su doble competencia: agente de elevación a la perfección gnóstica y alma del mundo.

atención, Tierra, porque el Señor ha dicho: he engendrado hijos y los he enaltecido, ellos sin embargo me han rechazado'[282]. Quien habla de este modo es la séptima potencia, el que permanece, ha permanecido y permanecerá firme. Él es el autor de estos bienes que Moisés exaltó y proclamó como grandes[283]. La Voz y el Nombre son el Sol y la Luna, el Razonamiento y la Reflexión son el Aire y el Agua. En todos estos seres se halla combinada y mezclada la gran Potencia infinita, el que permanece firme»[284].

Fr. 6. *El espíritu, séptima potencia*

14 Simón se proclama a sí mismo Dios, al alterar el orden que sigue el texto de Moisés cuando dice: «En seis días hizo Dios el cielo y la tierra, y en el séptimo descansó de todos sus trabajos»[285]. Cuando se dice que 2
hay tres días antes de la creación del sol y de la luna[286], los refieren al Intelecto y a la Intelección —es decir, al cielo y a la tierra— y a la séptima potencia infinita; pues estas tres potencias nacieron antes que todas las demás.

---

[282] *Isai.* 1, 2. Obsérvese que el texto aducido insinúa un drama de rebelión y caída que no viene explicitado por la recensión de Hipólito, sí en cambio por IRENEO (I 23, 2-3).

[283] Cf. *Genes.* 1, 31. El *Hestôs*, como *Sophía*, es el principio de la creación del mundo y del hombre (cf. § 13).

[284] El contexto de las correlaciones entre las potencias y los elementos es bíblico más que filosófico: *Genes.* 1, 1: cielo y tierra; *ibid.* 1, 16: sol y luna; en el *Génesis* el aire no aparece directamente mencionado en conexión con el agua, pero sí la creación de sus respectivos habitantes, pájaros y peces (*ibid.*, 1, 20).

[285] *Exod.* 20, 17. Cf. *Genes.* 2, 2.

[286] Los tres días anteriores a la creación del sol y de la luna significan, para TEÓFILO ANTIOQUENO, la Trinidad (*Ad Autol.* II 15); para los setianos, los tres *lógoi* (*Ref.* V 20, 2). El tiempo empezaba en el cuarto día.

3 El texto que reza: «Me ha engendrado antes de todos los tiempos»[287], lo considera referido a la séptima potencia. Ésta es la que se encontraba como potencia en la Potencia infinita y es la que fue engen-
4 drada antes de todos los tiempos. Ésta es la séptima potencia, de la que dice Moisés: «Y el espíritu de Dios se cernía sobre las aguas»[288], es decir, el espíritu que lo contiene todo en sí mismo, imagen de la Potencia infinita», respecto a la cual Simón escribe: «Imagen procedente de una forma incorruptible, ella
5 sola ordena todas las cosas[289]. En efecto, esta potencia que se cernía sobre las aguas, nacida de una forma incorruptible, ordena sola todas las cosas.»

Fr. 7. *Creación del hombre*

De esta manera aproximadamente tuvo lugar, según ellos, la creación del mundo. «Después 'plasmó Dios al hombre tomando barro de la tierra'. Y no lo creó simple, sino doble, 'a imagen y a semejanza'»[290].

Fr. 7bis. *El espíritu, imagen*

6 «Una imagen es el espíritu que se cernía sobre las aguas. Si no se hace imagen exacta, perecerá con el mundo, permaneciendo únicamente en potencia sin ser pa-

---

[287] Cf. *Prov.* 8, 23.25.

[288] *Genes.* 1, 2.

[289] El pneuma, una vez engendrado, es decir, ya en acto, es una imagen del conjunto de las seis potencias. Su misión será ordenar el mundo de acuerdo con las formas incorruptibles. En terminología valentiniana: *Sophía*, alma del mundo, es una imagen del Pleroma.

[290] *Genes.* 1, 26; 2, 7. En este último pasaje, Simón suprime «de él»: el hombre no es a imagen y semejanza del Dios que lo plasmó (Dios inferior), sino de las realidades superiores. Cf. *Adv. Haer.* I 24, 1 (Satornilo); I 5, 5 (Ptolomeo); *Ref.* V 7, 6 *(gnōsticoi)*. Diversamente los *Exc. Theod.* 50, 1 y 54, 2, y los «ofitas», *Adv. Haer.* I 30, 6.

sado a acto. A esto se refiere el siguiente texto: 'A fin de que no seamos condenados con el mundo'[291]. Pero si se hace imagen exacta y nace, lo pequeño se hará grande a partir de un punto indivisible», como está escrito en la Revelación de Simón. «Lo grande existirá por la eternidad infinita e inmutable, y ya no volverá a nacer.»

Fr. 8. *Creación del hombre en el Paraíso*

7 ¿Cómo y de qué manera plasma Dios al hombre? «En el Paraíso», opina Simón. «Supongamos que el Paraíso significa el útero; la Escritura enseña la verdad de esta interpretación cuando dice: 'Yo soy quien te ha plasmado en el útero de tu madre'»[292], sosteniendo que éste es el sentido de lo que está escrito. «Moisés entendía alegóricamente por Paraíso el útero, si
8 hay que prestar fe a la palabra. Si Dios plasma al hombre en el útero de la madre, es decir, en el Paraíso —según ya dijo—, pongamos entonces que el Paraíso significa el útero y que el Edén significa la placenta; el pasaje 'un río que brota del Edén riega el Paraíso'[293] se refiere al cordón umbilical. Ese cordón 'se divide en cuatro brazos'[294], puesto que a uno y otro lado del cordón se hallan dos arterias paralelas conductoras de
9 pneuma, y dos venas conductoras de sangre[295]. Cuando el cordón umbilical sale de la placenta —representada por el Edén— se adhiere al epigastrio del feto,

---

[291] *I Corinth.* 11, 32. Los que introdujeron esta cita paulina consideraron que aquí se hablaba del hombre, no del espíritu «a imagen».

[292] *Isai.* 44, 2.24.

[293] *Genes.* 2, 10.

[294] *Ibid.*, 2, 10.

[295] La descripción fisiológica que sigue se halla también en GALENO, *In Hippocr. de Alimentis.* Wendland cita los principales pasajes.

llamado vulgarmente ombligo *** las dos venas a través de las cuales fluye la sangre y es llevada desde la placenta —el Edén— hacia las llamadas puertas del
10 hígado, que alimentan al feto. Las arterias, que hemos dicho son conductoras del pneuma, circundando por ambos lados la vesícula junto a la pelvis, van a desembocar en la gran arteria, que se halla junto a la espina dorsal y es llamada aorta; de esta manera, el pneuma, después de haber atravesado las puertas laterales hasta el corazón, produce el movimiento de los
11 embriones. En efecto, el niño plasmado en el Paraíso no recibe alimento por la boca ni respira por la nariz, ya que se halla sumergido en un elemento líquido, y moriría inmediatamente si respirase, puesto que aspiraría líquido y perecería. Pero está completamente envuelto por la membrana llamada amnio, y se alimenta a través del cordón umbilical y recibe la substancia del pneuma a través de la aorta que bordea la espina dorsal.»

15 «Así pues, el río que fluye del Edén se divide en cuatro brazos, en cuatro canales, que son los cuatro sentidos del feto: vista, oído, olfato y gusto, pues el niño plasmado en el Paraíso no tiene más que esos cuatro sentidos. Este río es la Ley que dio Moisés, y de acuerdo con esta misma Ley escribió cada uno de los libros, como ponen de manifiesto sus respectivos títulos.

Fr. 8bis. *Alegoría de los cuatro ríos*

2 »El primer libro es el *Génesis*; el título del libro basta para el conocimiento del todo, ya que el *Génesis* es la vista, una de las partes en que se divide el río. Efectivamente, es con la vista como se contempla el mundo.

3 »El título del segundo libro es *Éxodo*; conviene en efecto que el ser nacido atravesando el Mar Rojo alcance el desierto —para Moisés el Mar Rojo significa

la sangre, según ellos— y guste el agua amarga[296]. Amarga es el agua que se encuentra después del Mar Rojo, lo que se refiere al camino que conduce durante la vida al conocimiento a través de difíciles y amargos vericuetos[297]. Cambiada por Moisés, es decir, por el 4
Logos, aquel agua amarga se torna dulce. Todo el mundo puede cerciorarse de que esto es así, escuchándolo de boca de los poetas:

Negra era la raíz, y la flor era igual que la leche.
Y los dioses la llaman moly, *y para los hombres es difícil arrancarla;*
pero los dioses lo pueden todo[298].

»A los que tienen oídos para escuchar les basta con 16
lo dicho por los paganos para el conocimiento del todo, puesto que el que había gustado de este fruto no sólo evitó ser convertido en bestia por Circe, sino que empleó la potencia de este fruto para volver a plasmar, dar figura y devolver a su primitivo aspecto a los que habían sido convertidos en bestias. De esta manera, 2
gracias a aquel fruto lechoso y divino consiguió llegar a ser hombre de confianza amado por aquella hechicera.

»De modo parecido el tercer libro se intitula *Levítico*, y significa el olfato o la respiración, pues aquel libro trata todo entero de sacrificios y ofrendas, y donde se hacen sacrificios un suave olor remonta de los sacrificios a causa de los perfumes. Ahora bien, el olfato es el órgano para <apreciar>[299] el suave olor.

»El cuarto libro es el titulado *Números*. Significa 3

---

[296] Cf. *Exod.* 21, 15 ss.

[297] La alegoría del *Exodo* se refiere al oído, pues en el mundo griego escuchar era sinónimo de «ser discípulo» o «aprender».

[298] *Odisea* X 304-306.

[299] Conjetura de MARCOVICH, *Journ. Theol. Stud.* 19 (1968), 89.

el gusto, órgano [también] de la palabra. Es así llamado porque da cifras acerca de todo.

»En cuanto al Deuteronomio, su título se refiere al
4 tacto del niño ya formado. De la misma manera que el tacto, asumiendo las cosas percibidas con los demás sentidos, recapitula y confirma, examinando lo duro, lo caliente y lo viscoso, así el quinto libro de la Ley es una recapitulación de lo escrito en los cuatro precedentes.»

5 Fr. 8ter. *El espíritu en el mundo*

«Todas las cosas ingénitas —por ejemplo, la gramática o la geometría— se hallan en nosotros en potencia, no en acto. Mas si reciben la conveniente doctrina e instrucción, y si 'lo que era amargo se convierte en dulce', es decir, 'las lanzas en hoces y las espadas en arados', entonces no será [300] ni paja ni madera destinadas al fuego, sino fruto perfecto hecho imagen exacta, como he dicho más arriba, igual y se-
6 mejante a la Potencia ingénita e infinita. Si se queda en mero árbol horro de frutos, será destruido por no haberse hecho imagen exacta, según dice: 'El hacha está ya puesta junto a las raíces del árbol; todo árbol que no produzca buen fruto es cortado y arrojado al fuego'» [301].

17 Según Simón, «aquel ser bienaventurado e incorruptible se encuentra en todo escondido en potencia, no en acto, y es el que permanece, ha permanecido y permanecerá firme: permanece firme en lo alto, en la Potencia ingénita; permaneció firme acá abajo, engendrado en imagen en el fluir de las aguas; permanecerá firme en lo alto cabe la Potencia bienaventurada e in-

---

[300] Cf. *Exod.* 22, 25; *Isai.* 2, 4. El pasaje es difícil. Entiendo que se trata del espíritu del *Hestōs*.

[301] *Matth.* 3, 10; *Luc.* 3, 9.

corruptible, si se hace imagen exacta. Tres son, en 2
efecto, los que permanecen firmemente. Sin la existencia de los tres eones que permanecen firmemente no se producirá cosmogonía superior del ser engendrado, que —según ellos— se cierne sobre las aguas, del ser celeste, perfecto, replasmado 'a semejanza', bajo ningún aspecto inferior a la Potencia ingénita.» Éste es el sentido de una de sus sentencias: «Tú y yo somos uno, tú eres antes que yo, yo soy el que viene después de ti[302]. Ésta es la Potencia única, que se divide hacia 3
lo alto y hacia abajo, que se engendra a sí misma, que se desarrolla a sí misma, que se busca y se halla a sí misma, que es madre, padre, hermana, consorte, hija, hijo de sí misma, madre-padre en uno, raíz del todo.»

Fr. 9. *La doble transformación del fuego en el hombre*

«Y que el principio del naci- 4
miento de las cosas engendradas se halla en el fuego, se ve del modo siguiente: el principio del deseo de la generación en todos los seres que tienen generación, proviene del fuego. Por esto desear la generación cambiante se llama estar ardiendo. El fuego, que es uno, se transforma de dos 5
maneras. En el varón, la sangre, caliente y roja a semejanza del fuego, se vuelve esperma; en la mujer, la misma sangre se vuelve leche. Y la mudanza del varón se vuelve generación, la de la hembra se hace alimento para el recién nacido. Ésta es —según Simón— la espada llameante que da vueltas para custodiar el camino

[302] El Espíritu, *Sophía,* tiene como paradigma los tres conyugios que constituyen la Héxada superior. El Espíritu ha sido engendrado «a imagen», y a través de la historia expresada en el «*Hestôs, stás, stesómenos*» será replasmado «a semejanza» del Dios supremo. Mi traducción «cosmogonía superior» pretende expresar los dos sentidos del griego *kosmeîtai:* crear y adornar.

6 del árbol de la vida[303]. En efecto, la sangre se convierte en esperma y leche, y esta potencia se hace madre y padre, padre de los seres que nacen, crecimiento de los que son alimentados; no está necesitada de nada y es autosuficiente. El árbol de la vida, que es custodiado con la espada llameante que da vueltas, es, como hemos dicho, la potencia séptima que proviene de sí misma, que contiene a todas las cosas y que se halla en las seis potencias. Si la espada llameante no diese vueltas, este hermoso árbol sería aniquilado y destruido; en cambio, si se vuelve esperma y leche, el Logos que se halla aquí en potencia alcanza el lugar conveniente y adecuado para hacerse Logos de las almas. Y habiendo comenzado como una pequeñísima centella se engrandecerá, crecerá y será potencia infinita, inmutable, igual y semejante a un eón inmutable que no quedará ya más sometido al devenir por toda la infinita eternidad.»

Fr. 9bis. *Acerca del espíritu en el mundo*

18 Gracias a semejantes discursos Simón fue considerado Dios por la masa de los necios, al igual que el libio conocido por Apseto[304]. «Es engendrado y pasible cuando está en potencia; pero de pasible pasa a impasible, y de engendrado a ingénito cuando se ha hecho imagen perfecta y cuando, llegado a la perfección, salga de las dos primeras potencias, que son el Cielo y la Tierra.»

Fr. 10. *Las potencias primordiales*

2 En la *Apóphasis*, Simón discurre largo y tendido acerca de estas materias, diciendo literalmente: «Os digo lo que digo y os escribo lo que escribo, y aquí está lo que he escrito. En el conjunto de los eones hay

[303] *Genes.* 3, 24 (LXX).
[304] Acerca de Apseto, cf. VI 8.

dos brotes que no tienen ni principio ni fin, procedentes de una sola raíz, que es potencia, silencio, invisible, incomprensible[305]. De ellos, uno aparece viniendo 3
de lo alto, y es la gran Potencia, Intelecto del todo, que lo gobierna todo, y es masculino; el otro aparece desde abajo, y es la gran Intelección, femenina, que engendra todas las cosas. En consecuencia, contraponiéndose el uno al otro, se unen en cópula, y hacen aparecer el espacio intermedio, el aire incomprensible que no tiene principio ni fin[306]. En este espacio se halla 4
el Padre que lleva sobre sí y nutre todas las cosas que tienen principio y fin. Éste es el que permanece, permaneció y permanecerá firme, y es potencia andrógina[307] en conformidad con la potencia infinita preexistente, la cual no tiene principio ni fin y mora en la unicidad, puesto que a partir de ella salió en unicidad la Intelección y resultaron dos»[308].

---

[305] Esta «sola raíz» es el Sumo Trascendente, ingénito, raramente aludido en los fragmentos conservados de la *Apóphasis*.

[306] Si bien la intención del pasaje señala a la teología, las imágenes no pueden dejar de evocar el mito de la unión del cielo y la tierra; véanse sobre el tema las buenas páginas de LEISEGANG, *La Gnose*, págs. 68-70. «Lo alto» y «de abajo» no deben entenderse anacrónicamente en sentido cósmico. Son expresiones que indican, en primer lugar, el carácter respectivamente activo y pasivo de los dos eones, y, en segundo lugar, su procedencia independiente del Sumo Trascendente. Es importante observar cómo aquí, al igual que entre los valentinianos, el objeto del acto del Intelecto viene dado por el Primer Principio. El Nous no comprende cualquier contenido de Dios, sino la parte que éste ha querido circunscribir: su economía de comunicación.

[307] Respecto al androginismo superior, véase la n. 13 (al texto) del vol. I.

[308] En el desarrollo subsiguiente, Intelecto e Intelección no son asumidos ya como principios activo y pasivo, sino como potencia —Intelecto— y acto —Intelección—. En este sentido, la potencia es «padre» del acto, pero, una vez actuada, la Intelección guarda en su seno a la potencia. El texto es bastante

5 «Y el Padre[309] era uno, ya que mientras la tenía en sí mismo estaba solo, no primero ciertamente, por más que preexistente; ahora bien, una vez se manifestó a sí mismo, vino a ser segundo. Pero no se llamó
6 Padre hasta que ella lo designó Padre[310]. Así, del mismo modo que él, sacándose de sí mismo, se ha manifestado su propia Intelección, también la Intelección, una vez manifestada, no creó, sino que contempló al Padre y lo escondió en sí misma, esto es, a la Potencia. Así, Potencia e Intelección vienen a ser un andrógino. De aquí que se correspondan el uno al otro, ya que no hay ninguna diferencia entre la Potencia y la Intelección:
7 son una sola cosa. Por venir de lo alto, es Potencia, por venir de lo bajo, Intelección; y lo mismo sucede con el ser que a partir de ellos se manifiesta: siendo uno, se halla que son dos, un ser andrógino que contiene en sí mismo la hembra. Así está el Intelecto en la Intelección, entes inseparables el uno del otro; siendo uno, se halla que son dos.»

Más noticias acerca de Simón

19 Así es el sistema imaginado por Simón. Este hereje ha falsificado e interpretado según sus deseos no sólo las palabras de Moisés, sino también las de los poetas[311]. Convierte en alegorías el caballo de madera, a Helena con su antorcha y muchas cosas más, para aplicarlas a su propia historia y a la de su Intelección.

2 Decía que Helena era la oveja perdida, y que, viviendo sucesivamente en diversas mujeres, sembró la turbación entre las potencias del mundo debido a

---

confuso debido al entrecruzamiento de las dos correlaciones (actividad-pasividad, potencia-acto).

[309] «Padre» se refiere aquí al Intelecto.

[310] Es decir, no fue Intelecto hasta que tuvo una Intelección.

[311] Los capítulos 19 y 20 son, en su mayor parte, paralelos de *Adv. Haer.* I 23, 1-3.

su belleza insuperable. Ella fue la causa de la guerra de Troya. Es de saber que en la Helena que vivía en aquella época habitó esta Intelección, y de esta forma, al disputársela todas las potencias, estallaron la discordia y la guerra entre las naciones en las que ella hizo su aparición. Así, Estesícoro, que la había difa- 3
mado en sus versos, quedó ciego, y cuando se arrepintió y escribió en su alabanza las *Palinodias*, recobró la vista.

Los ángeles y las potencias inferiores que —dice Simón— crearon el mundo, la hacían pasar de un cuerpo a otro, hasta que vino a terminar de prostituta en un burdel de la ciudad de Tiro de Fenicia. Allí es 4
donde Simón la encontró. Decía que la finalidad primera de su venida era la de buscarla para librarla de sus cadenas. Habiéndola rescatado, la llevaba siempre consigo a todas partes, repitiendo que era la oveja perdida, proclamándose a sí mismo la potencia superior a todo. El infeliz, prendado de esta mujercita llamada Helena, la compró para su uso y para salvar el honor delante de sus discípulos, plasmó esta fábula. Los dis- 5
cípulos, por su parte, imitando al mago Simón y sus errores, hacen como él; en su extravagancia repiten que es necesario entregarse al contacto carnal: «Toda tierra es tierra —dicen— y poco importa dónde se siembre, con tal de que se siembre.» Se congratulan incluso de esa promiscuidad, diciendo que en ello consiste el amor perfecto, el Santo de los Santos [...] Por otra parte —dicen—, no deben pararse ante un pretendido mal, ya que están redimidos.

Al rescatar a Helena procuró la salvación a los hombres por medio de la conciencia de sí mismos.

Dado que los ángeles gobernaban mal el mundo, 6
ya que cada uno de ellos deseaba para sí el primer lugar, vino para enderezar este estado de cosas, y descendió trasmudado de aspecto y hecho semejante a

los principados y a las potestades y a los ángeles, hasta aparecer como hombre entre los hombres, aun sin ser él mismo hombre. Y se creyó que había sufrido pasión en Judea, cuando de hecho no la sufrió, antes bien, apareció como Hijo a los judíos, como Padre en Samaria, como Espíritu Santo entre las demás naciones, aunque toleraba ser invocado por los hombres bajo variadas denominaciones.

7 Los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto sus esperanzas en él y en su Helena no se preocupan ya más de los profetas, y a fuer de libres hacen lo que quieren. Los hombres —afirman— se salvan por la gracia de Simón.

8 Nadie merece ser castigado por una mala acción, ya que el mal no existe por naturaleza sino sólo por convención. Las leyes —dice Simón— han sido impuestas arbitrariamente por los ángeles creadores del mundo, que pensaban dominar por medio de ellas a los que las acataran. Por otra parte, los simonianos dicen que el mundo será destruido para la redención de los fieles de Simón.

20 Los discípulos de este hereje practican la magia y los encantamientos, elaboran filtros amorosos y excitantes; a quienes desean turbar envían demonios llamados inductores de sueños. Invocan, asimismo, a los llamados genios familiares. Tienen una imagen de Simón en la que aparece representado bajo los rasgos de Zeus, y una de Helena con los rasgos de Atenea. Adoran a estas imágenes y dan a Simón el título de
2 Señor y a Helena el de soberana. Y si alguien, al ver en sus casas las imágenes de Simón y Helena, los llama por su nombre, es considerado extraño a los misterios.

Este Simón, que estaba corrompiendo un gran número de hombres en Samaria con sus artificios mágicos, fue confundido y maldecido por los apóstoles,

tal como está escrito en el libro de los *Hechos*. Más tarde, habiendo renegado, volvió a sus antiguas prácticas. Luego se estableció en Roma y allí se enfrentó con los apóstoles. Dado que seducía a mucha gente con la magia, Pedro lo combatió en varias ocasiones. Al final vino a parar a Gitón[312] donde enseñó sentado 3
bajo un plátano. Pero estuvo allí demasiado tiempo y se dio cuenta de que estaba a punto de ser desenmascarado. Entonces declaró que si le enterraban vivo resucitaría al cabo de tres días. Ordenó, pues, a sus discípulos que excavaran una fosa y lo enterraran en ella. Los discípulos hicieron lo que les había mandado, pero Simón ha permanecido en su tumba hasta el día de hoy, ya que no era el Cristo[313].

Tal es la fabulosa doctrina de Simón. Valentín la 4
tomó como punto de partida de su propio sistema, cambiando solamente las palabras. Ya que los eones de Valentín, el Intelecto y la Verdad, el Logos y la Vida, el Hombre y la Iglesia son, como todo el mundo reconoce, las seis raíces de Simón: el Intelecto, la Intelección, la Voz, el Nombre, el Razonamiento y la Reflexión. Ahora que hemos expuesto suficientemente, según creemos, las fabulosas invenciones de Simón, veamos a su vez lo que dice Valentín.

Fundamentos pitagóricos y platónicos

21 La herejía de Valentín tiene sus fundamentos en las doctrinas de Pitágoras y de Platón. Este último, en el *Timeo*, ha seguido completamente a Pitágoras; por otra parte, el mismo Timeo es, para Platón, un invitado pitagórico. Así pues, nos parece conveniente, en primer lugar, recapitular algunos puntos fundamenta-

---

[312] Conjetura de Hilgenfeld.
[313] Episodio recogido únicamente por Hipólito.

les de las doctrinas pitagóricas y platónicas, para, luego, pasar al sistema de Valentín.

2 Aunque ya con anterioridad hayamos expuesto las opiniones de Pitágoras y de Platón, no será inútil ahora resumir de nuevo los principales puntos de sus doctrinas. De esta forma, relacionando de más cerca estos diferentes sistemas y comparándolos entre ellos, podremos aprehender mejor el pensamiento de Valen-
3 tín. De la misma manera que Pitágoras y Platón recibieron de los egipcios, en otro tiempo, las enseñanzas que luego llevaron a Grecia, Valentín las ha recibido de estos filósofos; pero, más embustero aún que ellos, ha intentado constituir, con la ayuda de dichas enseñanzas, un sistema particular *** ha alterado los sistemas de Pitágoras y de Platón mediante cambios de palabras y de números, y con la introducción de términos y medidas de su cosecha, elaborando de esta forma una herejía helénica, por demás ingeniosa, aunque sin consistencia y extraña a Cristo.

22 El punto de partida de estos sistemas es la ciencia de los egipcios, que encontramos en el *Timeo* de Platón. En efecto, Solón trajo de Egipto todas estas doctrinas referentes al origen y a la disolución del mundo, para, según dice Platón, enseñarlas, en un lenguaje arcaico e inspirado, a los griegos, que eran aún sólo niños y no poseían ninguna ciencia teológica más an-
2 tigua[314]. Para que podamos seguir debidamente las enseñanzas de Valentín, voy a exponer en primer lugar los principios filosóficos que Pitágoras de Samos desarrolla en su famoso silencio, tan alabado por los griegos. Esas enseñanzas fueron tomadas por Valentín, tal cual, de Pitágoras y de Platón, para aplicarlas, con terminología grandilocuente, a Cristo y, antes que

[314] Cf. PLATÓN, *Timeo* 20e ss.; 22b.

a Cristo, al Padre del Todo y a Silencio, la cónyuge del Padre.

Pitágoras enseña que el universo tiene dos princi- 23
pios: uno ingénito, que es la mónada, el otro engendrado, que es la díada; y la díada es la madre de todos los seres engendrados, madre engendrada de los seres
engendrados. Zaratas, el maestro de Pitágoras, llama- 2
ba también padre al número uno y madre al número dos. La mónada, dice Pitágoras, engendró a la díada. La mónada es varón y es la primera, mientras la díada es hembra y segunda. La díada, a su vez, según Pitágoras, da nacimiento al número tres y a los siguientes
números hasta el diez. Dicho número diez es el único 3
que Pitágoras reconoce como perfecto, ya que los números once y doce no son más que una adición a la década de los números precedentes; no deben su nacimiento a ningún otro número.

Todos los cuerpos sólidos nacen de los incorpóreos. El punto pertenece a la vez a los seres corpóreos e incorpóreos, y dicho punto, que es indivisible, constituye su principio. El punto es origen de la línea, y la línea lo es de la superficie. La superficie, extendiéndose en profundidad, se transforma en cuerpo
sólido. Es por ello por lo que la concordancia de los 4
cuatro elementos constituye un juramento para los pitagóricos. Juran de este modo: «Juro por el que ha transmitido a nuestra cabeza la Cuaternidad, en la que se hallan la fuente y la raíz de la eterna naturaleza»[315]. La cuaternidad es el principio de los cuerpos físicos y sólidos, de la misma manera que la mónada
lo es de los inteligibles. Enseñan de la manera siguien- 5
te que la cuaternidad, a su vez, al igual que la mónada

---

[315] Cuaternidad, gr. *tetráktys*, que los gnósticos identificaron con la Tétrada, *tétras*. Véase L. DELATTE, *Etudes sur la littérature pythagoricienne*, París, 1915, págs. 255 y sigs.

en el orden inteligible, engendra al número perfecto, el diez: si empezamos a contar y decimos uno, luego añadimos dos y luego tres, tendremos seis; si añadimos el cuatro, el total será diez; ya que uno, dos, tres y cuatro sumados dan diez, el número perfecto. De esta manera, dice Pitágoras, la cuaternidad ha imitado en todo a la mónada inteligible y ha podido engendrar un número perfecto.

24 Existen, pues, según Pitágoras, dos mundos: el mundo inteligible, que tiene por principio la mónada, y el mundo sensible. A éste pertenece la cuaternidad, representada por un simple trazo, la iota, número perfecto. Según los pitagóricos, la iota, este simple trazo, es el primero y principal de los elementos; es la substancia de los seres inteligibles y de los sensibles,
2 percibida por la inteligencia y por los sentidos. A dicha substancia están unidos nueve géneros de entidades incorpóreas que no pueden existir separados de la substancia: la cualidad, la cantidad, la relación, el lugar, el tiempo, la situación, la posesión, la acción y la pasión. Los accidentes de la substancia son, pues, nueve; si añadimos la substancia se forma el número diez,
3 el número perfecto. El todo está dividido, como hemos dicho, en mundo inteligible y sensible. Nosotros hemos recibido del mundo inteligible la razón, para que con ella seamos iniciados al conocimiento íntimo de la esencia de los seres inteligibles, incorpóreos y divinos. Por otra parte, dice Pitágoras, tenemos cinco sentidos: olfato, vista, oído, gusto y tacto; por medio de ellos llegamos a conocer las cosas sensibles. Y de esta forma, dice, el mundo sensible se distingue del inteligible.
4 Poseemos un órgano especial para conocer cada uno de estos dos mundos, como nos lo demuestra la siguiente observación: no podemos conocer mediante los sentidos, dice Pitágoras, ninguno de los seres inteligibles, ya que a estos seres ni el ojo les ha visto ni el oído

les ha oído ni ningún otro sentido les ha conocido jamás[316]. Por otra parte es imposible llegar por la razón 5
al conocimiento de una cosa sensible, ya que con la vista sólo es posible saber que una cosa es blanca; con el gusto, sólo que es dulce; por el oído, sólo por haber oído hablar de ella, que es justa o injusta; y juzgar si un olor es agradable o desagradable es asunto del olfato, no de la razón. Lo mismo sucede con 6
el tacto: no es por escucharlo que puede saberse si un objeto es duro o blando, caliente o frío; es el tacto el que discierne tales aspectos.

Establecidos estos principios, es ya patente que la ordenación de los seres que han nacido y de los que nacen se hace por los números. De la misma manera 7
que, empezando por la unidad y añadiendo sucesivamente otras unidades o los números dos, tres y siguientes, llegamos por esta acumulación de números a constituir un total único considerable; y que luego, a la inversa, sustrayendo y descontando de dicho total resultante de la adición acabamos resolviéndolo en los números que lo han compuesto, de la misma manera, 25
dice Pitágoras, el mundo, contenido por así decirlo por las ataduras de los números y de la música, se ha mantenido incorruptible a través de los tiempos por tensión y distensión, por adición y sustracción.

He aquí, pues, cómo los pitagóricos se explican acerca de la permanencia del mundo: «Sin duda existía antes y existirá, y jamás, creo, el inextinguible eón será privado de estas dos cosas»[317]. ¿Cuáles son estas 2
dos cosas? La discordia y la amistad. La amistad, piensan, hace que el mundo sea incorruptible y eterno, pues la substancia y el mundo forman una unidad. En cuanto a la discordia, rompe y separa, y se es-

---

[316] Cf. *I Corinth.* 2, 9.
[317] EMPÉDOCLES, Fr. 16.

fuerza en dividir el mundo en una multitud de partes.
3 Como si mediante cálculo se dividiera la miríada en millares, centenas y decenas, y como si se cortaran dracmas, óbolos y cuadrantes en pequeños trozos; de la misma manera, dice Pitágoras, la discordia corta la substancia del mundo y la divide en animales, vegetales, minerales y otros seres análogos. Así, según los pitagóricos, la discordia es el demiurgo que produce el nacimiento de todos los seres que nacen y la amistad es tutela y providencia del universo, es la que garantiza la permanencia y, volviendo a la unidad los seres divididos y separados del todo y haciéndoles salir de la vida, los reúne y junta al todo, a fin de que éste pueda seguir existiendo, y es de esta forma como conserva
4 su unidad. La discordia no cesará nunca de dividir el mundo, ni la amistad de reunir en el mundo los elementos que han sido separados de él. Tal parece ser, según Pitágoras, la distribución del mundo.

Pitágoras enseña que los astros son fragmentos separados del sol, y que las almas de los seres vivos vienen de los astros. Estas almas, dice, son mortales mientras están en el cuerpo, encerradas en él como dentro de una tumba, pero resucitan y se vuelven inmortales cuando somos liberados de nuestros cuerpos. Así pues, Platón, a quien preguntaron un día qué era la filosofía, respondió: «Es la separación del alma del cuerpo» [318].

26 Platón, en efecto, se adscribió a la escuela de Pitágoras y adoptó las doctrinas que su maestro explicaba con fórmulas enigmáticas como la siguiente: «Si has dejado tu propiedad, no vuelvas a ella; de lo contrario, las Erinias, auxiliares de la justicia, vendrán a perseguirte en ella» [319]. Lo que llama «tu propiedad» es

[318] PLATÓN, *Fedón* 64c; 65a.

[319] Esta sentencia viene citada en términos parecidos por JÁMBLICO, *Protrepticus* 21. Cf. HERÁCLITO, Fr. 94.

el cuerpo, y las Erinias son las pasiones. Si —dice— 2
te ausentas, es decir, si sales de tu cuerpo, no intentes volver a tomarlo, ya que, si lo intentas, las pasiones te encarcelarán de nuevo en un cuerpo. Los pitagóricos creen que las almas pasan de un cuerpo a otro, como afirma Empédocles, que en este punto sigue a Pitágoras. Las almas amigas de placeres, como dice 3
Platón, si no se esfuerzan en ser sensatas mientras están en la condición humana, no pueden volver a entrar en un cuerpo humano sin haber pasado antes por cuerpos de animales y de vegetales; luego, si el alma cultiva la moderación en tres cuerpos sucesivos, debe elevarse a la naturaleza del astro correspondiente; pero si no practica la moderación, debe caer de nuevo en las condiciones anteriores[320]. Dice que en ciertos casos el alma puede incluso pasar a ser mortal, cuando se deja dominar por las Erinias, es decir, por las pasiones, y volverse de nuevo inmortal cuando ha escapado de las Erinias, que no son otra cosa que las pasiones.

Después de haber emprendido la tarea de explicar 27
las oscuras doctrinas que Pitágoras enseñaba a sus discípulos mediante símbolos, es preciso hacer, asimismo, mención de otros extremos. Es de saber que los heresiarcas han intentado, de modo análogo, expresarse en símbolos que no les pertenecían, plagiados de los discursos pitagóricos. Pitágoras, en sus ense- 2
ñanzas, dice a sus discípulos: «Ata la manta de viaje»[321]. En efecto, en el momento de ponerse en camino, entrelazan los vestidos con un cuero para prepararse al viaje. Pitágoras quiere que sus discípulos estén preparados pensando que la muerte puede venir en todo momento, y que no les falte nada de lo que puede ser

[320] Cf. PLATÓN, *Fedro* 248e ss.
[321] Cf. DIÓGENES LAERCIO, VIII 17.

3 aprendido. Así, enseñaba a los pitagóricos que desde el amanecer se exhortaran mutuamente a atar sus mantas de viaje, es decir, a estar preparados para la muerte. «No atices el fuego con una espada»; con ello
4 quería decir: no excites al hombre irritado. Pues el hombre encolerizado se parece al fuego, y las palabras que se le dirigen se parecen a la espada. «No pases por encima de la escoba», es decir, no desprecies un asunto de poca importancia. «No plantes una palma en tu casa», es decir, no instales en tu casa el amor a las rencillas; la palma, en efecto, es el símbolo del combate y de las desavenencias. «No comas sobre un carro», es decir, no ejerzas un arte manual, para no ser esclavo del cuerpo, que es corruptible; al contrario, gana tu vida con las artes liberales; de esta forma podrás alimentar tu cuerpo y, a la vez, cultivar tu
5 alma. «No muerdas un pan entero», es decir, no disminuyas tu fortuna, vive, antes bien, de tus beneficios y guarda tu capital como un pan entero. «No comas habas», es decir, no aceptes la magistratura de una ciudad —en aquel tiempo se sorteaban las magistraturas mediante habas [322].

28 He aquí, pues, lo que, entre otras cosas por el estilo, dicen los pitagóricos. Los herejes, que no hacen otra cosa que imitarlos, pasan a los ojos de mucha gente por decir cosas sublimes. El demiurgo de todos los seres llegados a la existencia, según la doctrina pitagórica, es el sol, ese gran geómetra y calculador; está establecido en el mundo entero como el alma en el
2 cuerpo, según el apotegma de Platón [323]. El sol es de fuego como el alma; el cuerpo es de tierra. «Nada sería visible sin fuego, ni tangible sin algo sólido; ahora

[322] Para las sentencias pitagóricas, cf. JÁMBLICO, *Protrep.* 21; PLUTARCO, *Aetia Romana* 112, 190 E; ID., *De Iside* 10, 354 F; Ps. PLUTARCO, *De educ. puer.* 17, 12 EF.

[323] Cf. PLATÓN, *Rep.* VI 509b.

bien, sin tierra no existe lo sólido; por ello, Dios ha formado el cuerpo del todo con fuego y con tierra, colocando el aire en medio»[324]. El sol, dice Pitágoras, ejerce sobre el mundo su arte de calculador y de geómetra del modo siguiente: El mundo sensible, del que 3
ahora estamos hablando, es uno. Y el sol, como hábil calculador y geómetra, lo ha dividido en doce partes: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis. Luego ha 4
dividido cada una de esas doce partes en treinta partes, que son los días del mes. Divide luego cada una de las partes de estas treinta partes en sesenta minutos y los minutos en segundos. Esto es lo que hace el sol sin parar jamás; reúne estas partes divididas para formar el año, y luego, a la inversa, resuelve y divide lo compuesto. De esta manera constituye el gran año del mundo.

Ésta es, en resumen, la doctrina de Pitágoras y de 29
Platón, sobre cuya base, y no a partir de los evangelios, ha elaborado Valentín su doctrina, según ya demostré, de modo que más propiamente fuera tenido por pitagórico y platónico que por cristiano. Valentín, Heracleón y Ptolomeo, con toda su escuela, son discípulos de Pitágoras y de Platón, y siguiendo a sus maestros presentaron su enseñanza en forma aritmética.

El Dios trascendente

Según ellos, hay una Mónada in- 2
génita, principio de todas las cosas, incorruptible, incomprensible, indiscernible, generadora y causa de generación en todos los seres generados. A dicha Mónada la llaman Padre[325].

---

[324] Cita no literal de PLATÓN, *Timeo* 31b y 32b.

[325] La denominación «Mónada» no aparece en la exposición de Ireneo; sí, en cambio, en su descripción de la doctrina de «otro distinguido maestro» (*Adv. Haer.* I 11, 3). Hipólito inicia su recensión con la descripción del ser supremo en su estadio

3 *Diversidad de doctrinas*

En este punto se producen entre ellos grandes divergencias. Una corriente, a fin de salvaguardar la pureza pitagórica de la doctrina de Valentín, piensa que el Padre se halla solo, sin elemento femenino y sin cónyuge. Otros, en cambio, creen imposible que de sólo un ser masculino se produzca la generación de todos los seres engendrados, y por esto le añaden al Padre del universo, por necesidad, una cónyuge, Silencio, para que pueda ser padre [326].

4 Pero acerca de Silencio y de si es o no es cónyuge contienden los diversos grupos entre sí. Por nuestra parte, conservaremos el principio pitagórico, que es uno, sin cónyuge y sin elemento femenino, no necesitado de nada. Teniéndolo presente expondremos sus enseñanzas.

5 *Fecundidad de Dios*

*** absolutamente nada engendrado, y existía sólo el Padre ingénito, sin lugar, sin tiempo, sin consejero, sin ninguna otra substancia [327] que de alguna manera quepa pensar. Estaba solo, solitario, como dicen ellos, y reposando únicamente en sí mismo. Pero como era fecundo [328], decidió una vez engendrar y producir lo

---

comunicativo, no en su momento anterior. Por esto le llama directamente Padre, mientras que IRENEO comienza designándole Pre-Padre (I 1, 1). Para los demás epítetos, véanse las notas correspondientes en el *Adversus Haereses*.

[326] Divergencias evocadas también en la exposición de IRENEO, que opta por la versión conyugal (I 1, 1).

[327] El término *ousía*, debido a sus resabios materialistas, es impropio del Dios trascendente. ORÍGENES acusa también la inexactitud de la palabra, cf. *C. Cels.* VI 64.

[328] Fecundo *(gónimos)* es un término propio del valentiniano de Hipólito. Mientras en la exposición de Ireneo el proceso gira en torno a una cuestión de ignorancia y conocimiento, en Hi-

más bello y lo más perfecto que encerraba en sí mismo; pues no le placía la soledad. Efectivamente, explican, era todo amor; pero el amor no es amor, si no hay objeto amado.

Emisión del Pleroma

6 Así el Padre mismo, en cuanto estaba solo, emitió y engendró a Intelecto y Verdad, es decir, una díada[329], que fue señora, principio y madre de todos los eones que ellos enumeran dentro del Pleroma.

7 Emitida (la díada) Intelecto y Verdad a partir del Padre —ser fecundo a partir de ser fecundo—, emitió ella, a su vez, Logos y Vida, a imitación del Padre. Logos y Vida emitieron, a su vez, Hombre e Iglesia.

El Intelecto y la Verdad, al ver que Logos y Vida, sus propios retoños, resultaban fecundos a su vez, dieron gracias al Padre del universo y produjeron para él un número perfecto: diez eones.

8 El Intelecto y la Verdad no pudieron —dicen— producir para el Padre un número más perfecto que éste. Convenía, efectivamente, que un Padre perfecto fuera glorificado por un número perfecto. Perfecto es el diez, pues es el perfecto entre los números que detentan pluralidad[330]. Pero más perfecto es el Padre, porque, siendo ingénito, fue capaz él solo, a través de un primer y único conyugio —el Intelecto y la Ver-

---

pólito es, sobre todo, un problema de generación ordenada o desordenada.

[329] Los demás valentinianos usan la denominación *syzygía*, que traduzco «conyugio». Hipólito insiste en dar sabor pitagórico a sus herejes.

[330] Para los pitagóricos, el diez es perfecto porque es la suma de los números que integran la sagrada cuaternidad: 1-2-3-4. Compárense las especulaciones numéricas de los marcosianos sobre la década y la dodécada, en *Adv. Haer.* I 16, 1 ss., con nuestra nota.

dad— de emitir todas las raíces de los seres engendrados.

30 Viendo también Logos y Vida que el Intelecto y la Verdad habían glorificado al Padre del Universo con un número perfecto, quisieron también Logos y Vida glorificar a su Padre y a su Madre, el Intelecto y la Verdad.

2 Puesto que la díada Intelecto y Verdad era engendrada y no poseía la perfección paterna, consistente en la ingeneración, Logos y Vida no glorifican a su Padre, el Intelecto, con un número perfecto, sino con uno imperfecto: doce eones producen el Logos y la Vida en honor del Intelecto y de la Verdad.

3 Éstas fueron, según Valentín, las raíces primeras de los eones: Intelecto y Verdad, Logos y Vida, Hombre e Iglesia; luego diez, los procedentes del Intelecto y de la Verdad, y doce, los procedentes del Logos y de la Vida, veintidós en total.

La Década y la Dodécada

4 Éstos son los nombres con que designan a los diez: Profundo y Mezcla, Inmarcesible y Unión, Genuino y Placer, Inmóvil y Comunión, Unigénito y Beata. Estos son los diez eones; entre los valentinianos algunos dicen que proceden del Intelecto y de la Verdad, otros del Logos y la Vida.

5 Asimismo, hay quienes hacen proceder los doce del Hombre y de la Iglesia; otros, del Logos y de la Vida. Éstos son los nombres de los doce: Paráclito y Fe, Paternal y Esperanza, Maternal y Caridad, Intelecto Perdurable y Entendimiento, Eclesial y Beatitud, Deseado y Sabiduría.

Extravío de Sabiduría

Ahora bien, el duodécimo del 6
grupo de los doce, el más joven
de todos los veintiocho eones[331],
que era hembra y se llamaba Sabiduría, ponderó la cantidad y la potencia de los eones que habían sido engendrados y se remontó hacia la profundidad del Padre, y reflexionó que todos los demás eones, siendo engendrados, engendran en conyugio, mientras únicamente el Padre engendró sin cónyuge.

Quiso ella imitar al Padre y engendrar para sí ella 7
sola, aparte del cónyuge, para producir una obra en nada inferior a la del Padre, ignorando que el Ingénito, por ser principio de todas las cosas y raíz, profundidad y abismo, puede engendrar solo, mientras que Sabiduría, por ser engendrada y creada después de otros muchos, no podía detentar la potencia del Ingénito[332].

Pues en el Ingénito está todo concentrado, mien- 8
tras en los engendrados, lo femenino es lo que ofrece la subsistencia, y lo masculino es lo que da forma a la substancia ofrecida por lo femenino. En consecuencia, la Sabiduría emitió sólo lo que era capaz de emitir, una substancia amorfa y sin labrar[333].

---

[331] Nótese que para estos valentinianos el Pleroma no ha alcanzado todavía el número 30. Lo completará al añadirle la sicigía Cristo-Espíritu Santo.

[332] En la Gran Exposición ireneana la aspiración de Sabiduría era la perfecta comprensión del Padre (*Adv. Haer.* I 1, 2), aquí es engendrar como el Padre, es decir, como la Mónada. En una y otra versión del mito, la ignorancia es la explicación última de la caída.

[333] Véase la reseña de Pitágoras en VI 23, 1. La teoría de la virtualidad fisiológica de los sexos es aquí fundamentalmente aristotélica, sólo en parte estoica, cf. ARISTÓTELES, *De Generat. Anim.* I 2, 20-21. La mitología gnóstica parte de esta teoría, compárese, p. ej., este lugar con *Apóphasis Megálē, Ref.* VI 17, 4 ss. J. RIUS CAMPS ha demostrado que la doctrina trinitaria de

9 A esto se refieren, según ellos, las palabras de Moisés: «La tierra era invisible y no labrada.» Ésta es la buena, la celestial Jerusalén en la que el Señor anunció que introduciría a los hijos de Israel, cuando decía: «Os introduciré en una tierra buena que mana miel y leche» [334].

Testimonios bíblicos

31 Sobrevino ignorancia en el interior del Pleroma a causa de Sabiduría, y deformidad a causa del retoño de Sabiduría, y entonces un temor invadió el Pleroma, pues los eones quedaron aterrorizados ante el pensamiento de que los productos de los eones fuesen igualmente deformes e imperfectos, y que alguna especie de corrupción cayera sobre los eones en un futuro no lejano.

Emisión de Cristo-Espíritu Santo

2 Convinieron todos los eones en una unánime súplica al Padre para que diera reposo a la doliente Sabiduría, pues ésta lloraba y se lamentaba a causa del aborto que había engendrado —que así lo designan—. El Padre se apiadó de las lágrimas de Sabiduría y atendió la súplica de los eones, y ordenó que se hiciese otra emisión. Pues no él mismo, dicen, sino el Intelecto y la Verdad emitieron a Cristo y Espíritu Santo en orden a la formación y diferenciación del aborto, y para consuelo y tranquilidad de Sabiduría en sus lamentos.

Orígenes parte de los mismos presupuestos, véase su trabajo *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1970, págs. 169-221.

[334] *Genes.* 1, 2 (LXX). Cf. *Heb.* 12, 22; *Gal.* 4, 26. *Exod.* 3, 8; 33, 3. Estas citas sólo se justifican si se atiende a la historia entera del eón Sabiduría: en cuanto substancia amorfa, es la tierra de *Genes.* 1, 2; en cuanto ya formada y madre de los espirituales, es la Jerusalén celestial; como octavo cielo u Ogdóada, es la tierra prometida en la que se introducirá el pueblo elegido.

Y pasan a ser treinta eones, sumados Cristo y 3
Espíritu Santo. Sin embargo, los hay que enumeran de esta manera la triacóntada de los eones, mientras que otros añaden Silencio al Padre y enumeran con ellos a los eones [335].

Emisión del Límite

Una vez emitidos en añadidu- 4
ra Cristo y Espíritu Santo por el Intelecto y la Verdad, el aborto amorfo, unigénito de Sabiduría, engendrado sin participación del cónyuge, fue sin dilación separado del conjunto de los eones, para que los eones perfectos, viéndole, no se turbaran a causa de su deformidad.

Y para que de ninguna manera apareciera ante los 5
eones perfectos la deformidad del aborto, todavía emitió el Padre un nuevo eón, único, la Cruz. Engendrado magno, por cuanto procedía de un Padre magno y perfecto, emitido para guardia y defensa de los eones, fue el Límite del Pleroma, guardando en su interior todo el conjunto de los treinta eones —pues éste es el número de los emitidos.

Se le designa Límite, porque separa del Pleroma la 6
Deficiencia; Partícipe, porque participa también de la Deficiencia; Cruz, porque está fijado, sin declinación ni movimiento, para que nada de la Deficiencia pueda aproximarse a los eones que están dentro del Pleroma [336].

---

[335] El sistema de estos valentinianos podría remontarse, en este punto, al mismo Valentín, que ponía un Límite entre el Pleroma y el primer principio *(Adv. Haer.* I 11, 1), para acentuar la trascendencia de éste.

[336] Estos nombres del Límite coinciden, en parte, con los de la Gran Exposición, I 2, 4. Partícipe *(metocheús)* es propio de este texto y hace dificultad: la función del Límite es proteger a los eones, y mal se comprende que pueda participar del vacío, de la región del *Kénōma.* Véanse las sugerencias de ORBE en *Estudios Valentinianos,* IV, págs. 615-616.

7 Fuera del Límite, de la Cruz, del Partícipe, está la que ellos llaman Ogdóada, que es la Sabiduría exterior al Pleroma, a la que el Cristo emitido por el Intelecto y la Verdad formó y produjo como eón perfecto, en nada inferior a los de dentro del Pleroma.

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto a la substancia

8 Una vez quedó formada la Sabiduría exterior, y ya no fue posible que el Cristo y el Espíritu Santo emitidos por el Intelecto y la Verdad permanecieran fuera del Pleroma, se separaron de la ya formada el Cristo y el Espíritu Santo, remontándose hasta el Intelecto y la Verdad, glorificando al Padre dentro del Límite con los demás eones.

32 Una vez que hubo una sola paz y concordia entre todos los eones de dentro del Pleroma, pareció bien a éstos no sólo haber glorificado [al Hijo] por medio de conyugio, sino glorificar, con el ofrecimiento de frutos convenientes, al Padre. Los treinta eones convinieron en emitir un eón, fruto común del Pleroma, para que fuera <signo> de su unidad, de su concordia y su paz.

Emisión del Salvador

2 Y, como único emitido para el Padre por todos los eones, es el llamado entre ellos fruto común del Pleroma. Estas cosas sucedían dentro del Pleroma. Y fue emitido el fruto común del Pleroma, Jesús —éste es su nombre—, el gran sumo sacerdote.

La Sabiduría exterior al Pleroma, buscando al Cristo que la había formado y al Espíritu Santo, cayó en un gran temor, pues se extravió al separarse de ella el que le había dado forma y firmeza.

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto al conocimiento

3 Y se entristeció y quedó sumida en gran perple-

jidad, reflexionando quién era el que la formó, quién el Espíritu Santo, a dónde había ido, quién les había impedido estar juntos, quién le había enviado aquella hermosa y feliz visión. Abrumada por estas pasiones, volvió a elevar plegarias y súplicas al que la había abandonado.

4 Ante esta súplica, Cristo, el que estaba dentro del Pleroma, y todos los demás eones, tuvieron piedad, y enviaron fuera del Pleroma al fruto común de Él, como cónyuge de la Sabiduría exterior y rectificador de las pasiones que sufría en su búsqueda del Cristo.

5 Una vez estuvo el Fruto fuera del Pleroma, la encontró sometida a las cuatro primeras pasiones: temor, tristeza, perplejidad y súplica, y rectificó sus pasiones, pero, al llevarlo a cabo, vio que no estaba bien que perecieran, siendo eternas y propias de Sabiduría, aunque, a la vez, tampoco que Sabiduría estuviera sometida a tales pasiones: temor, tristeza, súplica, perplejidad.

Origen de los elementos

6 Entonces, en su calidad de eón y producto de todo el Pleroma, expulsó de ella a las pasiones[337] y las convirtió en substancias subsistentes: al temor lo hizo subs-

[337] A partir de este pasaje los valentinianos de Hipólito se apartan por completo de la línea común del valentinismo. En efecto, la doctrina de las tres naturalezas o substancias, espiritual, psíquica y material, es esencial al valentinismo. En cambio, los de Hipólito postulan un solo tipo de hombre, compuesto de materia y psique. El hombre perfecto es, para ellos, aquel en el que predomina el alma sobre el cuerpo; a éste le llaman el hombre psíquico. En las notas siguientes se irán sacando las consecuencias de este planteamiento. Véase, sobre todo, FÖRSTER, *Von Valentin zu Herakleon*, Giessen, 1928, págs. 57 y sigs., y, discrepando sin un análisis a fondo de la cuestión, SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, París, 1949, págs. 234-235.

tancia psíquica, a la tristeza substancia material, a la perplejidad substancia de los demonios, y a la conversión, a la súplica y a la plegaria las hizo ascenso, penitencia y potencia de la substancia psíquica, la cual es denominada de derecha[338].

7 El Demiurgo procede del temor[339]. Esto es lo que dice, según ellos, la Escritura: «Principio de la Sabiduría es el temor del Señor»[340]. Pues éste es el principio de las pasiones de Sabiduría: temió, luego sintió tristeza, después perplejidad y así desembocó en la plegaria y la súplica.

La substancia psíquica

La substancia psíquica, dicen, es ígnea, y la llaman Región intermedia, Hebdómada y Anciano de los Días[341]. Y todo lo que dicen sobre este tema se refiere a lo psíquico, de quien dicen es el demiurgo del mundo.

8 Éste es ígneo. Moisés afirma: «El Señor tu Dios es fuego que arde y consume», pues así pretende que reza el texto[342]. La potencia del fuego es doble: hay

---

[338] Obsérvese que el Salvador no otorga a Sabiduría la formación en la gnosis, como en la Gran Exposición (I 4, 5). La virtualidad del conocimiento no es un elemento esencial en el sistema de estos valentinianos. Por otra parte, la substancia psíquica deriva aquí del temor, mientras en la Gran Exposición se hace provenir de la conversión. Ésta es para los hipolitianos una cualidad de la substancia psíquica, que le hace aspirar al bien.

[339] El Demiurgo es aquí un personaje menos considerado que en otros escritos valentinianos: procede del temor y es insensato y necio. El *Apócrifo de Juan* lo designa en arameo *Saklas*, que significa «necio», «loco» (cf. *BG*, T.U. 60, pág. 41, 6).

[340] *Psalm.* 110, 10; *Prov.* 1, 7; 9, 10.

[341] La Gran Exposición llama región intermedia a la Ogdóada. El lugar propio del Demiurgo es la Hebdómada, la región de los planetas.

[342] *Deut.* 4, 24; *Exod.* 24, 17. Cf. *Exc. Theod.* 38, 1. Todo este pasaje es paralelo de VI 9, 3.5.

fuego que todo lo devora y que no puede ser apagado ***.

A este respecto el alma es mortal, pues ocupa un lugar intermedio: es Hebdómada y reposo, pues se 9
halla debajo de la Ogdóada, donde está la Sabiduría que ha sido formada y el fruto común del Pleroma; pero se halla por encima de la materia, de la cual es demiurgo. Si se asemejare a los superiores —la Ogdóada— se hace inmortal y va a la Ogdóada, que es —dicen— la Jerusalén celestial; pero si se asemejare a la materia, es decir, a las pasiones materiales, se hace corruptible y termina destruida[343].

Del mismo modo que la primera y principal poten- 33
cia de la substancia psíquica fue *** imagen el diablo, el príncipe de este mundo[344].

De la substancia de los demonios, que proviene de la perplejidad, Beelzebul ***.

Ignorancia del Demiurgo

Sabiduría opera desde arriba, desde la Ogdóada hasta la Hebdómada. Nada absolutamente sabía —dicen— el Demiurgo, que es insensato y necio, y no sabe lo que hace ni lo que elabora. Mientras él ignoraba lo que hacía, Sabiduría actuó y lo fortaleció todo, y, cuando en realidad era ella la que obraba, el Demiurgo creía que de él procedía la creación del mundo. De

---

[343] El término reposo *(anápausis)* es técnico en todo el gnosticismo e indica, casi siempre, el Pleroma. Aquí significa, sin embargo, la Hebdómada como lugar de reposo del elemento psíquico, pues no hay elemento pleromático en ningún hombre. La dualidad del alma, capaz de mortalidad y de inmortalidad, es un tema común a ortodoxos y heterodoxos en el siglo II, cf. TACIANO, *Orat.* 13; TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autol.* II 27; METODIO DE OLIMPO (siglo III, pero arcaizante), *Symp.* III 7.

[344] *Joann.* 12, 31; 16, 11.

aquí que comenzase a decir: «Yo soy Dios, y no hay otro fuera de mí»[345].

34 Existe, según Valentín, la Tétrada, «fuente de la naturaleza eterna que tiene raíces», y Sabiduría, de la que procede la creación psíquica y material. Sabiduría se llama Espíritu[346], el Demiurgo se llama alma, el diablo, príncipe de este mundo, Beelzebul, príncipe de los demonios[347].

Variaciones pitagóricas

2 Esto es lo que enseñan. Además, dando carácter aritmético a toda su enseñanza —como ya advertí— dicen que los treinta eones que están dentro del Pleroma emitieron para sí mismos, por analogía, otros eones, para que Aquél se hallara congregado en un número perfecto.

3 Los pitagóricos hicieron divisiones en doce, en treinta y en sesenta, dándose aun a mayores sutilezas —como he mostrado—, así también éstos dividen a los que están dentro del Pleroma. También hacen divisiones de los que están en la Ogdóada, y Sabiduría, que es la «madre de todos los vivientes»[348], según ellos, junto con el fruto común del Pleroma, emitieron setenta *lógoi*, que son los ángeles celestiales, habitantes de la Jerusalén superior, que está en los cielos[349].

---

[345] *Isai.* 45, 5. Véase la n. 383 del vol. I.

[346] Sabiduría es un espíritu santo, pues su substancia es espiritual. A pesar de lo cual, de ella no procede, como en el valentinismo común, una substancia pneumática.

[347] El diablo reviste más importancia en el hipolitiano que en la Gran Exposición. Aquí aparece una especie de sicigía diabólica (diablo-Beelzebul) que, con Sabiduría y el Demiurgo, configuran la tétrada inferior.

[348] Cf. *Genes.* 3, 20.

[349] Cf. *Gal.* 4, 26. Estos ángeles (que no hay que confundir con los que, en la Gran Exposición, acompañan al Salvador)

Esta Jerusalén es la Sabiduría exterior, y su esposo 4
es el fruto común del Pleroma.

El hombre psíquico y el hombre material

También el Demiurgo emitió almas, y en esto consiste la substancia de las almas: Aquél es, según ellos, Abraham, y éstos son sus hijos. De la substancia material y diabólica hizo el Demiurgo los cuerpos para las almas [350].

A esto se refiere el texto: «Y plasmó Dios al hom- 5
bre, tomando barro de la tierra, e insufló en su rostro un soplo de vida, y fue el hombre alma viviente» [351]. Éste es, según ellos, el hombre interior, el psíquico, que habita en el cuerpo material, que es material, corruptible, hecho enteramente de la substancia diabólica.

Este hombre, el material, se asemeja según ellos 6
a una posada o habitáculo ocupado a veces por la sola alma [352], a veces por el alma y los demonios, a veces por el alma y los *lógoi*. Éstos son los *lógoi* sembrados desde arriba sobre este mundo por el fruto común del Pleroma y por Sabiduría; habitan en un cuerpo terreno con el alma, cuando los demonios no cohabitan con ella [353].

---

no aparecen en ningún otro escrito valentiniano. Su función se precisa en el § 6.

[350] El cuerpo humano tiene substancia diabólica: trazo característico del pesimismo del gnóstico hipolitiano.

[351] *Genes.* 2, 7. En el valentinismo el «hombre interior» es el espiritual. Aquí, en virtud del especial punto de vista del gnóstico, pasa a ser el psíquico, puesto que no hay hombre espiritual.

[352] La comparación es de Valentín, Fr. 3.

[353] A los tres tipos de hombres del valentinismo clásico, el hipolitiano opone su versión: el hombre puramente material no existiría. Todos los hombres tienen elemento psíquico, en tres situaciones: solo, acompañado de diablos o acompañado por los *lógoi* fruto del Salvador y Sabiduría. El *Evangelio de Felipe* habla también del hombre habitado por los demonios (N.H. II 3, pág. 113, 1 ss.).

7 Esto es lo que está escrito en la Escritura: «Por esto doblo la rodilla ante el Dios y Padre y Señor de Nuestro Señor Jesucristo, para que Dios nos conceda que el Cristo habite en el hombre interior», es decir, en el psíquico, no en el corporal, «a fin de que podáis considerar cuál es la profundidad» —que es el Padre del Universo— «y cuál la anchura» —que se refiere a la Cruz, el Límite del Pleroma— «y cuál es la altura»[354] —que es el Pleroma de los eones.

8 Por esto —afirma—, «el hombre psíquico no percibe lo tocante al espíritu de Dios; pues para él es necedad»[355]. Necedad es en efecto —añade— la potencia del Demiurgo; necio es e insensato, y creyó que él había creado el mundo, sin saber que Sabiduría, la Madre, la Ogdóada, operó para él la creación del mundo, sin él saberlo.

35 Todos los profetas y la Ley, necios e ignorantes de todo, hablaron del Demiurgo como de un dios, según su opinión, necio. Por esto dice —según él— el Señor: «Todos los que me han precedido son ladrones y salteadores», y el apóstol: «el misterio que fue desconocido por las generaciones anteriores»[356].

La venida del Salvador

2 Ninguno de los profetas —sostiene— habló nada sobre estas cosas de las que nosotros hablamos. Todo era ignorado, por cuanto dicho sólo por el Demiurgo.

Llegado el momento en el que la creación alcanzó su fin, convenía que tuviera lugar «la revelación de

---

[354] *Ephes.* 3, 14, 16-18.

[355] *I Corinth.* 2, 14. La interpretación es totalmente diversa de la que hace Ptolomeo en *Adv. Haer.* I 8, 3. Allí, el psíquico es el Demiurgo, mientras que aquí es el hombre perfecto que descubre la necedad del «espíritu de Dios», es decir, del Demiurgo.

[356] *Joann.* 18, 8; *Roman.* 16, 25; *Ephes.* 3, 4 ss.

los hijos de Dios» —es decir, de los hijos del Demiurgo—, que estaba oculta, estando velado con ella el hombre psíquico, que tenía un «velo sobre el corazón»[357].

3 Cuando, pues, convino levantar el velo y hacer manifiestos estos misterios, nació Jesús por medio de María virgen, según lo anunciado: «Un Espíritu Santo vendrá sobre ti» —espíritu es Sabiduría— «y la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra» —Altísimo es el Demiurgo— «por esto lo nacido de ti será llamado santo»[358].

4 Pues no ha sido engendrado sólo por el Altísimo —mientras los hombres creados según Adán han sido engendrados sólo por el Altísimo, es decir, por el Demiurgo—. En cambio, Jesús el hombre nuevo ha nacido del Espíritu Santo y del Altísimo, es decir, de Sabiduría y del Demiurgo, de manera que el Demiurgo creó su cuerpo, pero la substancia la proporcionó el Espíritu Santo, y así nació Logos celestial, engendrado por la Ogdóada a través de María[359].

Las dos ramas del valentinismo

5 Los valentinianos dedican grandes esfuerzos a investigar estas cosas, lo que, a su vez, es causa de divisiones y diferencias. En consecuencia, su enseñanza ha quedado dividida: a una rama la llaman oriental, y a la otra, itálica.

6 Los de Italia, entre los que hay que contar a Heracleón y Ptolomeo, dicen que el cuerpo de Jesús fue psíquico, y por esto descendió en el bautismo el Espíritu bajo forma de paloma, es decir, el Logos que viene

---

[357] *Roman.* 8, 19. Cf. *II Corinth.* 3, 15.

[358] *Luc.* 1, 35.

[359] La personalidad del Salvador parece aquí olvidada. Comparar con la versión mucho más coherente de la Gran Exposición, I 6, 1.

de Sabiduría, la madre de arriba, y se unió a lo psíquico y lo resucitó de los muertos. Esto es lo que está escrito, según ellos: «El que resucita a Cristo de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales», es decir, los psíquicos. Pues el barro está sometido a maldición:

7 *Tierra eres,* dice, *y a la tierra volverás*[360].

Los de la rama oriental, entre los cuales hay que contar a Axiónico y Ardesianes[361], sostienen que el cuerpo del Salvador era espiritual, pues vino sobre María el Espíritu Santo, es decir, Sabiduría, y la potencia del Altísimo, el arte creativo, para que fuera plasmado lo dado por el Espíritu a María[362].

36 Investiguen ellos en tales temas, y con ellos a quien le plazca.

Los tres estratos de la salvación

Pero añade: tal como fueron reparadas las transgresiones entre los eones interiores, así lo fueron también en la Ogdóada, en la Sabiduría exterior e igualmente en la Hebdómada.

2 Pues Sabiduría enseñó al Demiurgo que él no era el Dios único, y fuera de él no había otro, según creía. Luego, enseñado por Sabiduría, supo que había otro superior. Fue instruido, iniciado y adoctrinado por ella en el gran misterio del Padre y de los eones, y no lo comunicó a nadie. Esto es —afirma— lo dicho por

---

[360] *Roman.* 8, 11; *Genes.* 3, 19.

[361] Axiónico es recordado por TERTULIANO, *Adv. Val.* 4, «Ardesianes» podría ser una corrupción de «Bardesanes».

[362] Según Ptolomeo y Heracleón, el Salvador asumió también el elemento psíquico, luego éste es susceptible de algún modo de salvación, en virtud del axioma *totum redemptum quod assumptum.* En cambio, los orientales, con el mismo Valentín, negaban la animalidad del cuerpo de Cristo, con lo que rechazaban la salvación del elemento psíquico humano.

Moisés: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no les revelé el nombre de Dios»[363], es decir, no les comuniqué el misterio, ni les expliqué quién es Dios, sino que custodié y escondí en mí mismo el misterio que oí de Sabiduría[364].

3 Una vez reparado el orden en lo superior, fue necesario, como consecuencia, poner orden en las cosas de acá abajo. Por esto fue engendrado Jesús el Salvador a través de María, para rectificar las cosas de aquí, al igual que el Cristo, emitido en lo superior por el Intelecto y la Verdad, había rectificado las pasiones de la Sabiduría exterior, es decir, del aborto. Y a su vez el Salvador engendrado a través de María vino a rectificar las pasiones del alma[365].

Los tres Cristos

4 Hay, pues, según ellos, tres Cristos: el emitido por el Intelecto y la Verdad junto con el Espíritu Santo; el fruto común del Pleroma, cónyuge de la Sabiduría exterior, que es llamada también Espíritu Santo, aunque inferior al primero; en tercer lugar, el engendrado a través de María, para poner orden en la creación de acá abajo[366].

---

[363] Cita modificada de *Exod.* 6, 3 pada introducir la idea de que el Demiurgo celó su conocimiento del Dios supremo.

[364] Esta añadidura parece una contaminación procedente de la Gran Exposición, cf. *Adv. Haer.* I 7, 4, destinada a introducir un *happy end* para el Demiurgo.

[365] La salvación consiste meramente en la rectificación de las pasiones. Hay aquí una filosofía muy naturalista que no deja lugar alguno para el concepto de elevación espiritual propia de la mayoría de grupos gnósticos. Con razón asimila FÖRSTER (lugar citado) a los valentinianos de Hipólito con la gnosis hermética.

[366] Un resumen parecido en *Evang. Philip.*, N.H. II 3, página 107, 6-11.

37 Creo haberme extendido suficientemente en la descripción de la herejía de Valentín, que es de carácter pitagórico. Ahora me parece oportuno, antes de abandonar el tema, ofrecer algunos ejemplos para ilustrar su doctrina.

Paralelos platónicos

Platón, disertando acerca de los misterios del uni-
2 verso, escribe a Dionisio en estos términos[367]: «Hay que hablarte en lenguaje enigmático, de modo que si a esta carta le ocurre algún percance en su ruta marítima, el que la halle no entienda nada. He aquí lo que quiero decirte. En torno al rey del universo se hallan todos los seres; él es el fin de todas las cosas y la causa de todo lo bello; el segundo se halla en torno a las cosas segundas, y el tercero en torno a las terce-
3 ras. Pero en torno al rey y a las cosas de que he hablado no sucede lo mismo. Después de esto, el alma desea conocer la realidad de estas cosas, contemplando las que le son connaturales, de las cuales nada posee suficientemente. Ésta es, oh hijo de Dionisio y de Doris, la pregunta que es causa de todos los males, mejor aún, la preocupación por estas cosas que surge en el alma; mientras no nos libremos de ella, jamás alcan-
4 zaremos la auténtica verdad. Pero escucha lo más maravilloso en torno a estos temas. Hay hombres que lo escucharon y tienen capacidad para aprender, para recordar y para examinar a fondo cuando envejecen. Y dicen que lo que antes juzgaban digno de crédito ahora lo consideran increíble, mientras que les sucede lo contrario con lo que entonces consideraban increíble. Reflexiona, pues, sobre ello y procura que algún día no tengas que arrepentirte de haber dejado de lado in-

---

[367] Reproducción no continua y con variantes de PLATÓN, *Carta II* 312d-e; 313a; 314a-c.

dignamente estos asuntos. Por esto yo no escribí nada 5
acerca de ellas, ni hay ninguna obra de Platón sobre
este tema, ni jamás la habrá. Lo que actualmente se
tiene por tal es de Sócrates cuando era un hermoso
joven.»

Valentín halló estos textos y estableció el rey del
universo del que habla Platón, de la siguiente manera:
Padre, Abismo y Silencio de todos los eones. El texto 6
de Platón: «segundo en torno a las cosas segundas»,
lo aplica Valentín del modo siguiente: las cosas segun-
das son todos los eones que se hallan dentro del Límite.
El pasaje, «el tercero en torno a las cosas terceras»,
se refiere a todo lo sucedido fuera del Límite y del
Pleroma.

Salmo de Valentín

Valentín explicó de modo con-
ciso esta disposición en un salmo,
partiendo de lo inferior y no de
lo superior como Platón. Helo
aquí.

Cosecha 7
Veo que todo está suspendido en espíritu,
observo que todo es transportado por el espíritu:
la carne suspendida del alma,
el alma transportada por el aire,
el aire suspendido del éter,
y veo frutos que provienen del abismo
y un niño que proviene de la matriz[368].

Y ésta es su interpretación: carne es, según ellos, 8
la materia, que está suspendida del alma del Demiurgo.
El alma es transportada por el aire, es decir, el De-

[368] Para este niño, véase el Fr. 7 de Valentín. Una larga perícopa del Evangelio de Verdad describe, en progresión inversa, el proceso de enfriamiento del pneuma (N.H. I 2, págs. 33, 39-34, 34). Cf. *Corp. Herm.* XII 14.

miurgo es transportado por el espíritu que está fuera del Pleroma. El aire está suspendido del éter, es decir, la Sabiduría exterior está suspendida del Límite interior y de todo el Pleroma. Del abismo provienen frutos, que significan toda la emisión de los eones que vienen del Padre.

9 Y basta ya acerca de las doctrinas de Valentín. <Procedamos ahora a examinar las doctrinas de los que provinieron de esta> escuela, teniendo en cuenta que cada cual las profesa a su manera.

Secundo

38 Secundo dice que la primera Ogdóada consiste en una Tétrada de derecha y otra de izquierda. Una es luz, la otra tiniebla. Y dice asimismo que la potencia que se separó y quedó deficiente no procedía de los treinta eones, sino de sus frutos[369].

Anónimos diversos

2 Otro distinguido maestro entre ellos alcanzó subidísimas cotas de conocimiento, explicando de este modo la primera Tétrada: antes de todo hay un Pre-Principio, sumamente inconcebible, inefable e innominable, al que llama Unicidad. Con esta Unicidad hay una fuerza a la que denomina Unidad. Esta Unidad y Unicidad, siendo uno, emitieron sin emitir un principio inteligible en orden a todas las cosas, ingénito e invisible. A este
3 principio el escrito lo llama Mónada. Con esta Mónada hay una fuerza consubstancial con ella, a la que llama

[369] Desde 38, 1 hasta el final del libro VI, el texto de Hipólito sigue muy de cerca las noticias del *Adversus Haereses*. Entre paréntesis angulares encierro las adiciones procedentes del texto de Ireneo, ya sea restituidas por Wendland —en este caso sin nota—, ya sea añadidas por mí —en este caso con nota—. Para las notas explicativas, véase el correspondiente texto de Ireneo.

el Uno. Estas potencias produjeron las demás emisiones de los eones.

Otros de la misma secta designaron a la primera y primogénita Ogdóada con los siguientes nombres: <en primer lugar, Pre-Principio; después, Inconcebible; tercero, Inefable, y> cuarto, Invisible. Y de la primera, 4
Pre-Principio, procedió, en primero y en quinto lugar, Principio. De Inconcebible procedió, en segundo y sexto <lugar>, Incomprensible. De Inefable procedió, en tercero y en séptimo lugar, Innominable. De Invisible procedió, <en cuarto y octavo lugar> [370], Ingénito, y así se completa la primera Ogdóada. Tales pretenden que sean las potencias que existen antes del Abismo y de Silencio.

En torno al mismo Abismo presentan diversas sen- 5
tencias. Unos dicen que estaba sin cónyuge, no era ni varón ni hembra, ni algo en absoluto. Otros lo conjuntan con Silencio como pareja, para que se forme el primer conyugio.

Algunos ptolomeanos

Los seguidores de Ptolomeo dicen que el Abismo tiene dos cónyuges, a las que llaman también disposiciones: Pensamiento y Voluntad. Pues primero pensó lo que
iba a emitir, después lo quiso. Por esto, cuando estas 6
dos disposiciones o potencias, Pensamiento y Voluntad, se mezclaron por completo, tuvo lugar la emisión de Unigénito y Verdad, como por vía de conyugio. Éstos provinieron de las dos disposiciones del Padre, a guisa de figuras e imágenes visibles procedentes de las realidades invisibles: el Intelecto provino del Querer y la Verdad del Pensamiento. Consiguientemente, lo masculino es una imagen del Querer adventicio y lo femenino del Pensamiento *(Ennoia)* ingénito. De este

[370] Añado, de Ireneo.

modo el Querer aparece como una facultad del Pensamiento. Pues Pensamiento pensaba continuamente en la emisión, pero no podía emitir por sí sola lo que pensaba. Pero cuando la potencia del Querer <le sobrevino,> entonces emitió lo que pensaba.

Marcos el Mago

39 Otro de sus maestros es un tal Marcos, muy versado en artes mágicas. Engañó a muchos empleando juegos de dados y también por intervención de los demonios. Decía que en él moraba la magna Potencia que procede
2 de las regiones invisibles e inefables. Finge recitar la eucaristía sobre un cáliz y prolonga la palabra de la invocación, y entonces hace aparecer en la mezcla colores purpúreos y luego rojos, de modo que parezca que la Gracia desciende y derrama su sangre en aquel cáliz. En aquel entonces el mago engañó a muchos, pero ahora, puesto al descubierto, ha cesado en su
3 actividad. Es de saber que introducía a escondidas en la mezcla un ingrediente capaz de provocar la coloración, y luego aguardaba largo tiempo diciendo necedades para que el líquido se fuera disolviendo al absorber más humedad y, al fin, completada la mezcla, rebosara. En el libro contra los magos hemos explicado cuáles son los fármacos capaces de provocar estos resultados[371], y cómo engañan y seducen a muchos. Los que tengan el antojo de ocuparse con más detalle de este tema conocerán el descarrío de Marcos.

40 También escanciaba en un cáliz más pequeño y lo entregaba a una mujer para que pronunciase la acción de gracias, mientras él se colocaba delante de ella sosteniendo un cáliz mayor vacío. Entonces, mientras la engañada iba recitando, tomaba (el cáliz pequeño) y lo vertía en el grande, trasvasando repetidas veces

[371] Cf. IV 28, 13.

del uno al otro, mientras declamaba: «La Gracia que 2
existe antes de todo, inconcebible e inefable, colme tu
hombre interior y multiplique en ti su conocimiento,
sembrando el grano de mostaza en la buena tierra.»
Y diciendo cosas por el estilo y atolondrando a la in-
feliz aparecía como milagrero, llenando por completo
el cáliz grande con el contenido del pequeño hasta
hacerlo rebosar. También hemos explicado este truco en 3
el libro citado, mostrando que hay diversas drogas ap-
tas para provocar el henchimiento al ser mezcladas
con líquidos, en particular con el vino. Con antelación
y a escondidas vertía uno de esos fármacos en el cáliz
vacío, y lo exhibía como si no contuviera nada; luego
escanciaba del otro y volvía a escanciar; una vez la
droga había sido disuelta por la mezcla líquida, por
ser inflativa daba lugar al henchimiento del líquido y
aumentaba su volumen, provocando el rebosamiento,
ya que tal era la naturaleza de la droga. Si se guardaba 4
aparte, al cabo de poco tiempo volvía a su volumen
natural, pues la virtud de la droga se desvanece a
causa de la permanencia del líquido. Por esto lo daba a
beber diligentemente a los presentes, los cuales, teme-
rosos y ávidos, lo bebían como cosa divina y otorgada
por Dios.

En estas y parecidas artes se empleaba el mago, **41**
por lo que era muy admirado por sus víctimas. A veces
pretendía profetizar, otras veces instigaba a otros a
hacerlo. Y lo ponía en práctica tanto por obra del de-
monio como por artes mágicas, como hemos explicado.
A muchos de los que había engañado y a muchos de
los que de esta manera pasaron a ser sus discípulos,
les impelía enseñándoles que aunque se sintieran incli-
nados a pecar, se hallaban inmunes de peligro porque
pertenecían a la perfecta potencia y participaban de la
incomprensible potestad. Luego se les anunciaba un 2
segundo bautismo después del primero y lo designaban

«redención», descarriando también en este punto a los que permanecen con ellos en la esperanza de una redención, como si les fuera posible recibir otra remisión
3 después del único bautismo. Con tales artes mágicas creen retener a sus oyentes, y cuando calculan que están ya probados y son capaces de custodiar las creencias de la secta, los introducen en sus prácticas, y no se contentan con esto, sino que les prometen nuevos alicientes en orden a retenerlos en la esperanza, para
4 que no se den cuenta de nada. Imponen la mano sobre el que recibe la redención y dicen en un lenguaje inefable algo que, según ellos, no es fácil proferir, a no ser que se trate de alguien ya muy probado, o bien, cuando está a punto de morir, viene el obispo y se lo
5 dice al oído. Todas estas artes mágicas tienen por objeto lograr que los discípulos se mantengan en dependencia del obispo al desear conocer el contenido de lo que se recita a los moribundos, pues a través del conocimiento de este secreto se entra a formar parte del grado de los perfectos. Hasta el momento callé todo esto para evitar que alguien pudiera sospechar que los calumnio. Pero ha llegado la hora de ponerlo a la luz pública y denunciar de dónde toman sus principios para componer sus doctrinas.

El sistema de Marcos

42 El bienaventurado presbítero Ireneo emprendió con toda franqueza una refutación y disertó acerca de estos lavacros y redenciones, explicando con detalle todo lo que realizan. Algunos de ellos dieron con la noticia de Ireneo y negaron que tal sea su tradición; así les han enseñado a negar siempre. Por esto hemos tenido la preocupación de investigar con toda diligencia hasta hallar, sin que falte nada, lo referente a su tradición respecto al primer bautismo —pues así lo llaman y respecto al segundo, al que denominan reden-

ción, pues ni sus secretos nos son desconocidos. Todo 2
lo que decimos debe aplicarse también a Valentín y a
su escuela. Marcos imitó a su maestro e inventó una
visión, creyendo que así recibiría honor. Pues Valentín
declara haber visto a un niño pequeño, acabado de
nacer, al cual preguntó quién era. El niño respondió
que era el Logos. Después añadió a esto una serie de
mitos trágicos y pretende que de ahí procede la herejía
que ha patrocinado.

Marcos tuvo parecidas pretensiones, afirmando que 3
había descendido sobre él la Tétrada bajo figura de
mujer, pues —dice— el mundo no podía soportar su
masculinidad. Y le reveló quién era y el origen de
todas las cosas, que jamás había revelado a ninguno
de los dioses u hombres. A él sólo se lo reveló así:

Cuando primeramente el Padre <sin Padre,>[372] 4
inconcebible y sin esencia, ni varón ni hembra, quiso
hacer expresable lo que en él es inefable, y dar forma
a lo que en él es invisible, abrió la boca y produjo un
Logos semejante a sí mismo. Éste, presente ante él, le
mostró quién era, pues se había manifestado como la
forma del invisible. La pronunciación del nombre tuvo 5
lugar de la manera siguiente: dijo la primera palabra
de su nombre que era APXH (principio), compuesta
por cuatro letras. Añadió luego la segunda composi-
ción, integrada también por cuatro letras. Luego pro-
siguió con la tercera, compuesta por diez letras; y dijo
la siguiente, de doce letras. Así, la pronunciación de 6
la totalidad del nombre comprendía treinta letras, en
cuatro palabras. Cada uno de los elementos tiene sus
propias letras, su propia conformación, su propia pro-
nunciación, figuras e imágenes, y ninguno de ellos
contempla la forma de aquel del que es un elemento,
ni lo conoce, ni sabe la pronunciación de su vecino, sino

[372] Añado, de Ireneo.

que cree que lo que él pronuncia nombra el todo, cuan-
7 do de hecho pronuncia el universo. Pues cada uno de ellos, no siendo más que una parte del todo, toma su propio sonido como el todo, y no cesa de emitirlo hasta que alcanza la última letra del último elemento pronunciado en una sola emisión. Afirma que la restauración de todas las cosas tendrá lugar cuando el todo haya llegado a una sola letra y resuene una sola e idéntica pronunciación. Se supone que la imagen de esa pronunciación es el «amén» que decimos todos al unísono.

8 <Los sonidos> son los que dan forma al Eón sin esencia e ingénito. Éstas son de hecho las formas que el Señor denominó ángeles, que ven sin cesar el rostro del Padre.

43 A los nombres comunes y pronunciables de los elementos los llama eones, palabras, raíces, simientes, pleromas y frutos. Sus nombres individuales y particulares hay que entenderlos contenidos, según él, en el nombre de la Iglesia.

2 El último elemento de la última letra hizo sonar su propia voz. El sonido de esta voz salió y engendró sus propios elementos, a imagen de los elementos. A partir de aquellos elementos se formaron —dice— las cosas de este mundo, y fueron hechas las que existían antes que ellas. Por su parte, la letra misma, cuyo eco seguía al eco inferior, fue reasumida hacia arriba por su propia palabra en orden a la plenitud del todo; pero el sonido quedó abajo como arrojado fuera.

3 El elemento mismo, del que descendió la letra junto con su pronunciación, comprende —afirma— treinta letras, y cada una de ellas contiene otras letras, por las cuales se expresa el nombre de la letra, y a su vez estas últimas son nombradas por otras letras, y las otras también por otras, de modo que la multi-

tud de las letras se extiende hasta el infinito. Con 4
un ejemplo se entenderá mejor lo que esto significa.
La letra DELTA contiene cinco letras: la misma delta,
la épsilon, la lambda, la tau y el alfa. Esas letras, a
su vez, <se escriben por medio de otras letras, y és-
tas, luego, por medio de otras.> Si, pues, la estructura 5
de la delta se descompone ya infinitamente, cada letra
engendrando otras letras y sucediéndose unas a otras,
¿cuánto más vasto no será el piélago de letras de aquel
elemento? Y si una sola letra posee esta infinitud, ved
el abismo de letras del nombre entero de que se com-
pone el Pre-Padre, según la laboriosidad, o mejor, la
vacuidad de Marcos.

Por esto el Pre-Padre, consciente de su inabarcable 6
entidad, otorgó a los elementos, que Marcos llama tam-
bién eones, hacer resonar cada uno su propia pronun-
ciación, ya que a cada uno por sí solo le era imposible
pronunciar el todo.

Después de exponerle todo esto, la Tétrada le dijo: 44
quiero mostrarte la Verdad misma. La he hecho des-
cender de las moradas superiores a fin de que la veas
desnuda y te des cuenta de su belleza y que la oigas
también hablar y admires su prudencia. Mira hacia 2
arriba. Su cabeza, alfa y omega; su cuello *B* y *Ps*; sus
hombros <con sus manos> *G* y *Kh*; su pecho *D* y *Ph*;
su diafragma E <y Y>; su vientre *Ds* y *T*; su sexo
Ē y *S*; sus muslos *Z* y *R*; sus rodillas *I* y *P*; sus pier-
nas *K* y *O*; sus tobillos *L* y *Ks*; sus pies *M* y *N*. Éste
es el cuerpo de la Verdad según Marcos, tal es la figura
del elemento, la configuración de la letra. Y a este
elemento le llama Hombre, y es —dice— la fuente de 3
toda palabra y principio de toda voz, y la expresión
de todo lo inefable y la boca de la silenciosa Silencio.
Tal es su cuerpo. En cuanto a ti, eleva más arriba
el pensamiento de tu inteligencia y escucha de la boca

de la Verdad la palabra autoengendrada, <don del Padre>[373].

45 Dicho esto, la Verdad fijó en él su mirada y abrió
la boca para pronunciar una palabra. Esta palabra
pasó a ser un Nombre, y el Nombre es el que cono-
cemos y decimos: Cristo Jesús. Lo nombró, y en se-
2 guida volvió a su silencio. Marcos esperaba que todavía
dijese algo, pero la Tétrada se hizo presente diciendo:
has considerado trivial la palabra que escuchaste de
boca de la Verdad. No es, como piensas, un nombre
antiguo; tú conoces sólo su sonido, pero ig-
3 noras su potencia. Pues *Iēsoûs* es un nombre especial,
de seis letras, conocido por todos los que pertenecen
a la llamada. Pero el que se halla entre los eones del
Pleroma consiste en muchas partes, tiene otra forma
y otra apariencia y es conocido por sus congéneres,
cuyas Grandezas están siempre presentes ante él.

46 Sepas que vuestras veinticuatro letras son emana-
ciones simbólicas de las tres potencias que contienen
el número total de los elementos superiores. Considera
que las nueve consonantes mudas representan al Padre
y a la Verdad, por ser mudas, es decir, inefables e
2 inexpresables. Las ocho semivocales pertenecen al Lo-
gos y a la Vida, por ocupar un lugar como intermedio
entre las consonantes y las vocales y reciben tanto la
emanación de los seres superiores como la elevación
de los inferiores. Las siete vocales pertenecen al Hombre
y a la Iglesia, puesto que una voz procedió del Hombre
y formó todas las cosas; pues es el sonido de la voz el
3 que les dio forma. Así pues, Logos y Vida tienen ocho
letras, Hombre e Iglesia siete, Padre y Verdad nueve.

A causa del deficiente el elemento excedente en el
Padre descendió, enviado a aquél del que se había se-
parado, en orden a la rectificación de lo operado para

[373] Corrijo, de Ireneo.

que la unidad de los pleromas, poseyendo la igualdad, fructificase en una sola potencia que viniese enteramente de todos. De este modo, el siete recibió la po- 4
tencia del ocho, y hubo tres lugares iguales en número, constituyendo ogdóadas. Esas tres, sumadas, producen el número veinticuatro. Los tres elementos de los que proceden las veinticuatro letras existen —según él— en conjunción con los tres poderes, formando así el seis, y multiplicados por el número de la Tétrada inefable, dan lugar al mismo número, cuyos elementos corresponden —dice— al Innominable. Son produci- 5
dos por las seis[374] potencias, a semejanza del Invisible; las imágenes de estos elementos son las seis letras dobles, las cuales, añadidas a los veinticuatro elementos, por la fuerza de la analogía, hacen el número treinta.

Como fruto de este cálculo y de esta economía 47
apareció —añade— en semejanza de imagen aquel que después de seis días subió a la montaña como cuarto y pasó a ser sexto, el que descendió y fue retenido en la Hebdómada a pesar de ser especialmente de naturaleza ogdoádica y de encerrar en sí el número completo de los elementos. Este número fue revelado 2
por el descenso de la paloma cuando él acudió a bautizarse. La paloma es omega y alfa, pues su número es 801.

Por esto también dice Moisés que el hombre fue 3
hecho en el día sexto, e igualmente en el mismo día —que es el de la preparación— tuvo lugar la economía, cuando el último hombre apareció para la regeneración del primero. El principio y el fin de esta economía fue la sexta hora, en la que fue clavado en cruz. Pues el Intelecto perfecto, sabiendo que el núme- 4
ro seis encierra una potencia de creación y de rege-

[374] Así Hipólito. Ireneo: «tres».

neración, manifestó a los hijos de la luz, a través del número especial que aparece en él, la regeneración que por él se opera. He aquí por qué el número especial (el seis) comprende también las letras dobles, pues el número especial, sumado a las veinticuatro letras, completa el nombre de treinta letras.

48 Usa como auxiliar la grandeza del número siete —según dice el Silencio de Marcos— a fin de que el fruto del libre <propósito> se haga manifiesto. Este número especial —prosigue— se relaciona ahora con el que fue formado a través del número especial, el que fue en cierto modo dividido o seccionado y permaneció fuera, y que por su propia potencia e inteligencia, a través de su propia emisión, dio vida al mundo de las siete potencias, a imitación de la potencia de la Hebdómada, estableciéndolo como alma del uni-
2 verso visible. Se sirve de esta obra, también él, como si procediera de su propia iniciativa. Estas cosas, puesto que son imitaciones de lo inimitable, están al servicio de la reflexión de la madre.

El primer cielo pronuncia la *a*, el siguiente la *e*, el tercero la *ē*, el cuarto, que está en medio del siete, pronuncia la potencia de la *i*, el quinto la *o*, el sexto
3 la *y*, el séptimo, y cuarto después del medio, la *ō*. Todas estas potencias, enlazadas entre sí, hacen resonar su voz y ensalzan a aquél por quien fueron emitidas. La gloria de este canto se eleva hasta el Pre-Padre. El eco de esta doxología, transportado a la tierra —dice— fue el formador y el generador de las cosas terrenales.

Le sirve de argumento lo que sucede con los niños recién nacidos, cuya alma, al salir del vientre materno, hace resonar el eco de cada uno de estos elemen-
4 tos. Del mismo modo que las siete potencias —añade— glorifican al Logos, así también el alma de los recién nacidos al llorar. Por esto dijo David: «De la boca de los niños y de los lactantes sacaste una alabanza»; y

también: «Los cielos narran la gloria de Dios.» De aquí que cuando el alma se halla en penas, no exclama sino: ¡oh!, de manera que el alma superior reconozca el parentesco y le envíe socorro.

Hasta aquí el tema reseñado. Ahora prosigue ha- 49
blando del origen de los veinticuatro elementos. Con la Unicidad coexistía la Unidad, y de ellas procedieron dos emisiones, como ya dijimos. La mónada y el uno, sumados al dos, dan cuatro: 2 más 2 igual a 4. Y el dos y el cuatro, adicionados a su vez, manifestaron el seis. Y el seis multiplicado por cuatro produce las veinticuatro formas. Y los nombres de la <primera> 2
Tétrada son santísimos, inteligibles, no pueden ser expresados y son conocidos sólo por el Hijo, mientras el Padre sabe cuáles son. Los nombres que son pronunciados en silencio y con fe son los siguientes: Inefable y Silencio, Padre y Verdad. El número total 3
de esta Tétrada se compone de veinticuatro letras. Inefable *(Arrētos)* contiene siete letras; Silencio *(Sigē)* cinco; Padre *(Patēr)* cinco; Verdad *(Alētheia)* siete. Sumados, 2×5 y 2×7=24. Igualmente, la segunda Tétrada, Logos y Vida, Hombre e Iglesia, manifiesta el mismo número de letras. El nombre pronunciable del 4
Salvador Jesús tiene seis letras, su nombre inefable, de acuerdo con el número derivado de los nombres de cada una de las letras, tiene veinticuatro. «Cristo el Hijo» *(Christòs huiós)* tiene doce letras, pero lo que en Cristo es inefable tiene treinta letras, también de acuerdo con el número derivado de los nombres de cada una de las letras. Pues *Christós* tiene ocho letras; luego la khi tiene tres; la ro tiene dos; la ei tiene dos; la iota cuatro; la sigma cinco; la tau tres; la ou dos; la san tres. De modo que según ellos lo que en Cristo es inefable tiene treinta letras. Y por esto dice: «Yo soy el alfa y la omega», para significar la paloma, pues esta ave tiene tal número: ochocientos uno.

50 Jesús tiene el siguiente inefable origen. La segunda
Tétrada salió, a guisa de una hija, de la primera Té-
trada, y hubo así una Ogdóada, de la que procedió
2 una Década. De este modo se hizo el dieciocho. Por
su parte, la Década añadida a la Ogdóada, al multipli-
carla por diez engendró el número ochenta, y <el
ochenta> multiplicado por diez dio el ochocientos,
de manera que el número total de las letras, desde la
Ogdóada a la Década, fue de ocho, ochenta y ochocien-
tos, es decir, Jesús, pues el nombre de Jesús, de acuerdo
con el valor numérico de las letras, suma 888. Aquí
hay, según ellos, un claro indicio del origen super-
3 celestial de Jesús; por esto el alfabeto griego tiene ocho
unidades, <ocho decenas> y ocho centenas, haciendo
el número 888, es decir, Jesús, que se compone de to-
dos los números. Y viene designado también por alfa
y omega, que significan su procedencia de todos los
números.

51 Respecto a la creación de éste, dice lo siguiente.
Las potencias emanadas de la segunda Tétrada engen-
draron al Jesús manifestado sobre la tierra. El ángel
Gabriel asumió el lugar del Logos, el Espíritu Santo el
lugar de Vida, la potencia del Altísimo el de Hombre
y la Virgen el de Iglesia. De esta manera explica la
generación del hombre de la economía a través de
María, hombre al que el Padre del universo eligió
por el Logos en el momento de pasar por la matriz,
2 en orden al conocimiento del Padre. Y cuando acudió
al agua descendió sobre él en forma de paloma el
mismo que había ascendido hacia lo alto y había
completado el número doce. En él se hallaba la si-
miente de los que habían sido sembrados junto con
3 él y con él habían descendido y ascendido. La misma
potencia que descendió era —dice— <la simiente>
del Padre, que contenía tanto al Padre como al Hijo,
y también a la innominable potencia de Silencio cono-

cida a través de aquéllos, y a todos los eones. Y éste 4
era el Espíritu que habló a través de Jesús, que confesó que él era el Hijo del Hombre y que reveló al Padre, que descendió en Jesús y se unió a él. Y el Salvador de la economía —prosigue— destruyó la muerte y dio a conocer al Padre, Cristo Jesús. Afirma luego 5
que Jesús es el nombre del hombre que procede de la economía, que fue constituido a semejanza y según la forma del hombre que iba a descender sobre él. Cuando lo recibió [tuvo en sí mismo al mismo] Hombre, al mismo Logos, al mismo Padre y al Inefable y a Silencio y a Verdad e Iglesia y Vida.

Espero que toda persona que esté en sus cabales 52
se habrá percatado de la inepcia de tales doctrinas y de cómo están lejos del conocimiento que acompaña a la religión. Se trata de piezas de invenciones astrológicas y de aritmética pitagórica, como comprobaréis los estudiosos, puesto que en nuestra anterior exposición hemos tratado de estas materias[375]. Pero para demos- 2
trar más claramente que no se trata de discípulos de Jesús, sino de Pitágoras y de los que se atreven a discurrir sobre los movimientos de los astros, voy a exponer lo que sea susceptible de ser condensado en un resumen. Dicen lo siguiente:

Todas las cosas están compuestas de una mónada y una díada, y contando desde la mónada hasta el cuatro producen la década. Después, la díada, progresan- 3
do hasta el número especial —es decir, del dos, al cuatro y al seis—, manifiesta la dodécada. Además, si contamos desde el dos hasta el diez, tenemos la treintena, en la cual se hallan la ogdóada, la década y la dodécada. Por su parte, la dodécada, por el hecho de 4
contener el número especial, acarreó consigo la pasión especial; radicando así el descarrío en la dodécada, la

[375] Cf. IV 43; 51.

oveja, que se apartó del rebaño, erró. Igual se produce
5 a partir de la década. Acerca de este punto aducen el pasaje de la dracma, que una mujer perdió; encendió un candil y púsose a buscar[376]. Y también aquel otro acerca de una oveja perdida y de las demás noventa y nueve; especulan sobre estos números, multiplicando el once por el nueve, lo que da noventa y nueve. Por esto, añaden, se dice «amén», cuyo número es precisa-
6 mente noventa y nueve. Especulan, además, sobre otro número. La letra eta, contada incluyendo el número especial, produce la ogdóada, pues ocupa el octavo lugar a partir de alfa. Sucesivamente, prescindiendo del número especial, suman los valores numéricos de las
7 letras hasta la eta y producen el número treinta. Porque si se parte de alfa y se termina con eta, prescindiendo del número especial, y se suman los números sucesivamente, se alcanza el treinta. Puesto que a partir de las tres potencias suman el número treinta, entonces, multiplicando por tres da noventa, pues $3 \times 30 = 90$.
8 Así, la ogdóada ha producido el número 99 a partir de la primera ogdóada, de la década y de la dodécada; cuando se reúnen en un conjunto forman la treintena, y si se sustrae el duodécimo, entonces cuentan once, e igualmente en este caso reduce el diez a nueve; luego multiplicando ambos números obtienen
9 el 99. Puesto que el duodécimo eón abandonó a los once y, apartándose, descendió a lo inferior, dicen que también aquí hay coincidencia, pues la figura de las letras lo enseña. En efecto, la lambda es la undécima letra, pero tiene el valor de treinta, y se presenta como una imagen de la economía superior, pues desde alfa hasta lambda, prescindiendo del número especial, el número de las letras de acuerdo con la sucesión de las mismas da 99, incluyendo la misma lambda.

---

[376] Cf. *Luc.* 15, 4-10; *Matth.* 18, 12-14.

La lambda, que en la fila ostenta el undécimo lugar, 10
desciende a buscar una letra igual a ella misma con
el objeto de completar el número de doce, y cuando
la halla se completa. Esto se ve claramente si se con-
sidera la figura de la letra, pues la lambda, lanzada a
la búsqueda de una igual, la encontró, se le agregó y
llenó el lugar del doce, ya que la figura de la my está
hecha de dos lambdas. Por esto, gracias a su conoci- 11
miento, rehuyen el lugar del 99, esto es, de la defi-
ciencia, imagen de la mano izquierda, y buscan el uno
que, añadido al 99, les capacita para trasladarse a la
mano derecha.

A través de la Madre fueron creados —dicen— en 53
primer lugar los cuatro elementos, fuego, agua, tierra
y aire, que fueron producidos como imágenes de la
Tétrada superior. Si sus efectos propios —calor y frío,
seco y húmedo— se suman, forman una exacta imagen
de la Ogdóada.

Seguidamente cuentan diez potencias, de la mane- 2
ra siguiente: hay siete cuerpos esféricos, a los que lla-
man cielos, después la esfera que los contiene, a la
que llaman el octavo cielo, y luego el Sol y la Luna.
Sumando diez en total, son imágenes de la Década in- 3
visible que procedió de Logos y Vida. La Dodécada
estaría representada en el Zodíaco, pues los doce
signos del Zodíaco son clara imagen de la hija de Hom-
bre e Iglesia, es decir, la Dodécada.

Puesto que el cielo más alto se halla en oposición 4
a la revolución del sistema entero, que es muy rápida,
y es tangente a su curvatura, contrapone su lentitud a
la rapidez (del sistema), de manera que completa su
curso de signo en signo en treinta años. Este cielo es,
según ellos, la imagen del Límite que rodea a la Madre
de ellos, que lleva el nombre de Triacóntada.

La Luna, que realiza el giro del cielo en treinta días, 5
representa con esta cifra el número de los eones. El

Sol, que realiza su revolución total en doce meses,
6 manifiesta con ellos la Dodécada. La división del día
en doce horas es también una imagen de la Dodécada.
Y el Zodíaco mismo tiene una circunferencia de 360 gra-
7 dos, teniendo cada signo 30 grados. Así pueden decir
que, gracias a este signo, la imagen de la conexión
entre la Dodécada y la Triacóntada queda preservada.

También la Tierra, a la que suponen dividida en doce zonas, recibe en cada una de ellas una fuerza particular de la parte de cielo que la domina, y produce retoños semejantes a la potencia que proyecta su fluido, y constituye una imagen de la Dodécada superior.

54 Además, el Demiurgo quiso imitar la ilimitación, eternidad, infinitud e intemporalidad de la Ogdóada superior, pero no pudo imitar su esencia eterna e inmutable, ya que él mismo no era más que el fruto de una deficiencia. Entonces expresó el ser eterno de la Ogdóada en tiempos, en períodos y en series de numerosos años, pensando imitar, gracias a la multipli-
2 cación del tiempo, la infinitud de la Ogdóada. Entonces
se le escapó la Verdad y siguió la mentira. He aquí
por qué su obra deberá ser destruida en la plenitud
de los tiempos.

55 Éstas son las enseñanzas de los discípulos de Valentín acerca de la creación y del universo; luego cada cual va añadiendo novedades, y creen que esto es una «fructificación», hasta el punto de que si alguno produce un invento todavía mayor parece ya obrar
2 milagro. Y en la Escritura hallan expresiones que
concuerdan con las especulaciones numéricas que he-
mos reseñado, incriminando a Moisés y a los profetas
de ocultar bajo alegorías las dimensiones de los eones;
no he creído oportuno reproducir estos extremos por
tratarse de disquisiciones vacías e incoherentes. Por
lo demás, el bienaventurado presbítero Ireneo cuidó,
como es debido, de exponer sus doctrinas con toda

diligencia. Nosotros hemos tomado de él la relación de los inventos de aquellos herejes, demostrando que plagiaron la filosofía pitagórica y las vanidades de los astrólogos para cargar luego a Cristo con la imputación de haberlo enseñado. Creo, sin embargo, que ex- 3
puse suficientemente sus vanas doctrinas y demostré con toda claridad de quiénes eran discípulos Marcos y Colarbaso, los denominados sucesores de la escuela de Valentín. Veamos ahora la enseñanza de Basílides.

LIBRO VII

Sumario

1 He aquí lo que contiene el libro séptimo de la *Refutación de todas las herejías.*

2 Doctrina de Basílides; prendido de admiración por las enseñanzas de Aristóteles se ha servido de ellas para continuar su herejía.

3 Enseñanzas de Satornilo, que florecía en la misma época de Basílides.

4 Cómo Menandro se puso a enseñar que el mundo ha sido creado por los ángeles [377].

5 Insania de Marción: su doctrina no es nueva ni proviene de las Sagradas Escrituras, sino de Empédocles.

6 Vanas enseñanzas de Carpócrates, quien repite, también él, que lo que existe ha sido hecho por los ángeles.

7 Cómo Cerinto ha elaborado su doctrina: sin tomar nada de las Escrituras, sus creencias derivan de Egipto.

8 Doctrina de los ebionitas: prefieren las prácticas judías.

9 Cómo Teódoto ha caído en error y se ha fabricado

---

[377] La noticia sobre Menandro no se halla en el único manuscrito de la *Refutatio.*

una doctrina con elementos tomados en parte de los ebionitas y en parte de los gnósticos.

Opiniones de Cerdón, que también ha repetido las 10
enseñanzas de Empédocles y empujado a Marción al mal camino.

Cómo Luciano, habiéndose hecho discípulo de Mar- 11
ción, no se ha sonrojado de blasfemar contra Dios.

Apeles, habiéndose hecho también discípulo de Mar- 12
ción, no enseñó, sin embargo, las mismas doctrinas que su maestro, sino que, partiendo de los principios de la física, tomó por base la sustancia del universo.

Las enseñanzas de los herejes se parecen a un 13
mar agitado por la violencia de los vientos. Los oyentes deberían por ello dejarlas de lado para ir en busca del puerto bien resguardado, ya que se trata de un mar lleno de monstruos y peligroso como puede serlo, por ejemplo, el mar de Sicilia, en el que se colocan seres fabulosos, el Cíclope, Caribdis, Escila y la montaña de las sirenas. Ulises, según los poetas griegos, atravesó este mar devolviendo ingeniosamente a estos seres irascibles la moneda de su astucía. Eran extremadamente crueles con los navegantes. Las sirenas, en par- 2
ticular, los engañaban con sus cantos melodiosos e intentaban atraerlos con sus voces agradables. Sabiéndolo, Ulises, según dicen, tapó con cera los oídos de sus compañeros y él mismo se hizo atar al mástil; de esta forma pasó sin peligro junto a las sirenas sin dejar de escuchar sus cantos. Aconsejo a los lectores que 3
hagan lo mismo: a causa de su debilidad deben taparse los oídos para atravesar las enseñanzas de las herejías, sin escuchar las palabras aduladoras que, como el canto armonioso de las sirenas, podrían fácilmente seducirles; o bien que se aten al madero de Cristo, escuchándolo con fe, para no dejarse turbar y, poniendo su confianza en aquél a quien están fuertemente atados, permanezcan de pie, rectos y firmes.

14 Después de haber expuesto en los seis libros precedentes las primeras herejías, nos parece conveniente ahora no pasar en silencio las enseñanzas de Basílides, que son las de Aristóteles el Estagirita y no las de Cristo. Hemos dado ya a conocer las doctrinas de este filósofo. Sin embargo no vacilaremos en exponerlas de nuevo, resumidas, al lector, el cual, gracias al paralelo establecido entre las dos doctrinas, podrá ver fácilmente que las enseñanzas de Basílides son sofismas aristotélicos [378].

Epítome aristotélico

15 Aristóteles distingue tres tipos de substancias: el género, la especie, como él dice, y el individuo [379]. El individuo es llamado así no por la pequeñez del cuerpo, sino por no comportar, por naturaleza, la más pe-
2 queña división que pueda imaginarse. El género es comparable a un gran montón de granos diferentes mezclados. En el género, como en un montón, todas las especies de los seres existentes se diversifican unas de otras; y el género, aunque sea uno, basta a todos los seres existentes. Para más claridad, voy a dar un ejemplo que permitirá referirse a toda la doctrina de los
16 peripatéticos. Hablamos del animal simplemente, no de tal o cual animal. Dicho animal no es ni un buey, ni un caballo, ni un hombre, ni un dios, ni ningún otro ser que se pueda indicar, sino simplemente un animal. Es de este animal del que las especies de todos los
2 animales individuales participan; y la subsistencia de

---

[378] En el libro I 20 de la *Refutatio*, HIPÓLITO ofrece un pobre resumen de la filosofía de Aristóteles.

[379] El epítome aristotélico concierne, exclusivamente, a los aspectos supuestamente plagiados por los basilidianos. Los capítulos 15-18 se ocupan de la lógica. La fuente parece ser un manual escolar basado en las *Categorías*. WENDLAND sugiere el paralelo de SÉNECA, *Epist.* 58, 9, 16.

todos los animales que existen en las especies es este animal que no es de ninguna especie ni ninguno de los seres engendrados. El hombre, que toma su principio de este animal, es también un animal; el caballo, el buey, el perro y todos los demás animales toman su principio del animal simple, el cual no es ninguno de ellos. Si este animal no es ninguno de ellos, la sub- 17
sistencia de los animales creados proviene, según Aristóteles, de seres que no existen; ya que el animal del que provienen los animales individuales, no existe. Pero aunque no exista, es el principio único de los animales existentes. Quién es el que lo ha constituido principio último de los seres engendrados, es lo que diremos cuando lleguemos al punto oportuno.

La substancia, como he dicho, comprende tres co- 18
sas: el género, la especie y el individuo. Hemos dejado sentado que el animal es el género y el hombre la especie, distinto como es de la multitud de los demás animales, pero aún confundido mientras no haya recibido la forma de una substancia subsistente. A este hombre, tomado de su género, le doy, mediante un nombre, una forma distinta y le llamo Sócrates o Diógenes o uno cualquiera de los innumerables nombres; y cuando, al darle un nombre he puesto la mano sobre este hombre, pasado a ser especie del género, llamo a esta substancia individuo. El género ha sido 2
dividido en especies, la especie en individuos; pero el individuo, una vez tomado y fijado mediante un nombre, ya no puede, por su naturaleza, ser dividido en otros elementos, como el género y la especie de las que acabamos de hablar.

Aristóteles llama substancia primera, substancia por excelencia y propiamente dicha, a la que ni es afirmada de un sujeto ni existe en un sujeto. Lo que él llama 3
afirmado de un sujeto, es por ejemplo el género que designa con el nombre de animal, nombre que se aplica

indiferentemente a todos los animales individuales comprendidos en este género, como el buey, el caballo, etc. Pues es verdadero decir de un hombre que es un animal, de un caballo que es un animal, de un buey que es un animal y así sucesivamente. Es lo que Aristóteles llama afirmado de un sujeto, es decir lo que, siendo uno, puede igualmente predicarse de varios seres
4 de especies diferentes. Pues un caballo no difiere de un hombre en cuanto animal; tampoco un buey; la definición del animal conviene a todos los seres llamados igualmente animales. En efecto ¿qué es un animal? Si lo definimos, su definición se aplicará en común a todos los animales. El animal es una substancia animada, sensible, como por ejemplo el buey, el hom-
5 bre, el caballo, etc. Y «en el sujeto» significa, según Aristóteles, «lo que existe en alguna cosa, pero no como parte, y que no podría existir separado de aquello en que se encuentra»[380], es decir, cada uno de los accidentes añadidos a la substancia. Esto es lo que se llama la cualidad en virtud de la cual decimos cómo somos, por ejemplo blancos, grises, negros, justos, injustos, temperantes y otros calificativos análogos. Ninguna de estas cualidades podría existir por sí misma e independientemente, sino que les hace falta estar en
6 alguna cosa. Así pues, si ni el animal del que hablo a propósito de todos los animales individuales, ni los accidentes que se encuentran en todos los seres a los que se han unido, son capaces de existir por sí mismos e independientemente, y, por otra parte, los individuos están compuestos de aquellos elementos, resulta que la substancia dividida en tres está compuesta de no existentes, ya que nada más entra en su composición. Así pues, la substancia primera, la substancia propiamente dicha, la que mejor merece el nombre de subs-

[380] Cita literal de *Categ.* 1, 1a 24-25.

tancia, si existe por estas cosas, existe, según Aristóteles, por cosas que no existen.

Acerca de la substancia bastará con lo que acaba- 19
mos de decir. La substancia es llamada no sólo género, especie, individuo, sino también materia, forma y privación; en nada se diferencia de estas cosas, a pesar de la división. Siendo así la substancia, he aquí más o menos cómo tuvo lugar, según Aristóteles, la ordenación del mundo. El mundo, según él, está dividido 2
en un gran número de partes diferentes. Esta parte del mundo que se extiende desde la tierra hasta la luna carece de providencia y de dirección y sólo obedece a su propia naturaleza. En la que se encuentra después de la luna, hasta la superficie del cielo, reinan el orden, la providencia y una sabia dirección. En cuan- 3
to a la superficie del cielo, se trata de una quinta substancia, extraña a todos los elementos físicos de que está compuesto el mundo. Esta imprecisa quinta substancia aristotélica es algo así como una substancia hipercósmica. Aristóteles ha dividido y expuesto su filosofía a partir de esta división del mundo. Publicó lecciones 4
sobre física, en las que trata de las cosas que existen, desde la tierra hasta la luna, y que se gobiernan por su propia naturaleza, sin intervención de una providencia. Compuso también otra obra dedicada especialmente a las cosas que están más allá de la luna y a la que ha dado el título de metafísica. Publicó un tratado especial sobre la quinta substancia, en el que expone sus puntos de vista sobre la divinidad[381]. Ésta es, para dar una visión de conjunto de la filosofía de Aristóteles, la distribución general de las materias.

Su tratado *Del Alma* es oscuro: en tres libros en- 5

[381] Esta visión de la cosmología de Aristóteles presenta contaminaciones estoicas, cf. Posidonio, en DIELS, *Doxogr.*, pág. 592, 11-12; *De mundo* 6; FILÓN, *Somn.* I 21.

teros no llega a distinguirse claramente lo que Aristó-
teles piensa del alma. No es difícil repetir la definición
que da del alma, pero no es fácil descubrir lo que hay
6 debajo de esta definición. El alma, dice, es la ente-
lequia del cuerpo físico provisto de órganos[382]. Pero
¿qué quiere decir esto? Explicarlo requeriría grandes
desarrollos y prolongadas investigaciones. En cuanto
a Dios, el autor de todos estos seres buenos, es aún
más problemático de conocer, que el alma, incluso des-
7 pués de largas meditaciones. Tampoco es difícil recor-
dar la definición que Aristóteles da de Dios, pero es
imposible entenderla. Dios, dice, es el pensamiento del
pensamiento[383], lo que equivale absolutamente a un no-
ser. En cuanto al mundo, es, según Aristóteles, incorruptible y eterno, ya que no contiene ningún defecto
al estar gobernado por la providencia y la naturaleza.
8 Aristóteles no produjo solamente obras sobre la natu-
raleza, el mundo, la providencia y Dios; las ha hecho
también sobre las costumbres y les ha dado el título de
Libros sobre la moral. En estas obras se esfuerza en
transformar en virtuosas las costumbres viciosas de
9 sus oyentes. Si constatamos, pues, que Basílides ha tras-
vasado las enseñanzas de Aristóteles a nuestra doctrina evangélica y salvífica y ha adaptado a ella no sólo
el pensamiento sino las frases mismas y las palabras del
filósofo, ¿qué otra cosa podemos hacer sino restituirle
lo que le pertenece y mostrar claramente a los mismos
discípulos de Basílides que no son otra cosa que paganos y que, por consiguiente, Cristo no va a serles
de ninguna ayuda?

---

[382] Cf. ARIST., *De anima* II 1, 412 a 19 ss.
[383] Cf. ARIST., *Metaph.* XII 9, 1074b33.

El Dios trascendente

Basílides y su legítimo hijo y 20
discípulo Isidoro dicen que Matías[384] les reveló oráculos escondidos, que había escuchado del Salvador en adoctrinamiento privado. Veamos con toda claridad cómo Basílides, Isidoro y todo su grupo no solamente hacen mentir a Matías, sino también al mismo Salvador. Dice Basílides:

«Era cuando nada era, y esta nada no era una 2
de las cosas existentes, sino que, para hablar con toda claridad, sin subterfugios ni engaños, era en absoluto nada. Y cuando empleo el verbo ser, no quiero decir que la nada era, sino que busco hacer comprender lo que quiero mostrar, es decir, que no había en absoluto nada. Lo que recibe un nombre no es del todo 3
inefable, ya que decimos por lo menos que es inefable, ahora bien, aquello no es ni tan siquiera inefable. Efectivamente, lo que no es ni inefable no es llamado de ese modo, sino que se encuentra por encima de todo nombre que se pueda nombrar[385].

»Sucede que el mundo es tan variado que no le 4
bastan los nombres, y harían falta más. Por mi parte, me siento incapaz de encontrar un nombre propio para todas las cosas. Lo que hay que hacer es tomar con la inteligencia <los mismos nombres como punto de

---

[384] Circulaba un *Evangelio según Matías*. Véase A. DE SANTOS, *Los Evangelios Apócrifos*, pág. 62. Los gnósticos solían remitirse a revelaciones secretas hechas por Jesús después de la resurrección y llegadas hasta ellos por mediación de algún discípulo. Cf. *Adv. Haer.* I 3, 2 y 30, 4.

[385] Prosiguiendo en la búsqueda formal de la trascendencia divina, elimina también una de las expresiones preferidas de la teología negativa del judaísmo helenístico y del platonismo medio: *árrētos*. Para él, en cambio, «aquello no es ni tan sólo inefable». Parece apoyarse aquí en la distinción aristotélica entre privación y negación; la categoría de nombre no es aplicable a Dios.

partida> para captar luego de modo inefable las propiedades de la cosa nombrada. La homonimia es una fuente de trastornos y errores prácticos para los oyen-
5 tes»[386]. De esta manera, copiando y plagiando a Aristóteles, defraudan a los insensatos que a ellos se agregan. Aristóteles, en efecto, muchas generaciones antes que Basílides, ya desarrolla el tema de los homónimos en su libro sobre las *Categorías*[387], mas ellos [lo hacen pasar por] cosa propia y nueva, como formando parte de las doctrinas secretas transmitidas por Matías.

21 Así pues, nada era ni materia, ni substancia, ni insubstancial, ni simple, ni compuesto, ni [inteligible], ni imperceptible, ni hombre, ni ángel, ni Dios, ni nada absolutamente de lo que recibe un nombre o se percibe por los sentidos o por las operaciones intelectuales, dando lo mismo que se usen simplemente todas estas

El germen

---

[386] El Sumo Trascendente del platonismo y del neopitagorismo era «más allá del ser», cf. PLATÓN, *Rep.* VI 509c; ESPEUSIPO, Fr. 34A LANG (=ARIST., *Metaph.* XII 7, 1072b); MODERATO DE GADES, en SIMPLICIO, *In Phys.* 230, 34-37 DIELS. Entre los gnósticos, algunos valentinianos no identificados dijeron del Abismo que «no era algo en absoluto» *(Adv. Haer.* I 11, 5); Marcos que era «sin esencia» *(ibid.* I 14, 1), mientras que para Ptolomeo, era «supraexistente» (I 1, 1). Cf. *Evang. Verit.*, N.H. I 2, pág. 39, 11-12. Basílides apura todas las posibilidades de la *via negationis* y llama a su Dios simplemente «nada», y para zafarse de la aporía parmenidiana («no es posible que la nada sea», Fr. 6) profundiza en la negación eliminando el equívoco de la cópula. Acerca de la *via negationis*, en general, véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, págs. 8 y sigs.; WOLFSON, «Negative attributes in the Church Fathers and in the Gnostic Basilides», *Harvard Theol. Rev.* 50 (1957), 553-556; J. DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961, págs. 297 y sigs., y el tomo IV de *La révélation d'Hermès Trismégiste* de A.-J. FESTUGIÈRE.

[387] ARISTÓTELES, *Categ.* 1; *Poética* 1.

designaciones u otras más sutiles todavía. Entonces, el
Dios que no existía —al que Aristóteles llama pensa-
miento de pensamiento[388], y al que ellos llaman «el
no existente»—, sin pensar, sin sentir, sin querer, sin
elección, sin pasión, sin deseo, quiso hacer un mundo.
Digo «quiso» para hacerme entender, pues fue sin 2
querer, sin pensar, sin sentir. El mundo que quiso crear
no fue éste de ahora, que existió más tarde con las
propiedades de la extensión y la diferenciación, sino
que fue un germen del mundo. Este germen del 3
mundo contenía en sí todas las cosas, como el grano
de mostaza concentra en su pequeñez el conjunto de
sus raíces, el tallo, las ramas, las hojas y las innu-
merables semillas producidas por la planta, semillas
que seguirán produciendo nuevas plantas en un proceso
siempre repetido[389].

Así, el Dios que no existía creó de la nada un mun- 4
do que no existía, depositando y poniendo como fun-
damento un único germen que contenía en sí mismo
toda la variedad de los gérmenes del mundo. Para 5
que se entienda más claramente, repetiré el ejemplo
que aducen los mismos basilidianos. El huevo de un
pájaro tacheado de manchas variopintas, el pavo real,
pongamos por caso, u otro cualquiera de formas y
colores todavía más variados, siendo uno, encierra en
sí los caracteres del ave, de propiedades multiformes,

---

[388] ARISTÓTELES, *Metaph.* XII 9, 1074b. Cf. FILÓN, *Opif.* 25; *Migrat.* 103; ORÍGENES, *C. Cels.* VI 64.

[389] Cf. *Marc.* 4, 31; *Evang. Thom.*, N.H. I 1, *lóg.* 2.°. Comparar con *Ref.* V 9, 6; 14, 6. No se trata del germen del mundo material, sino del de las realidades espirituales. Basílides llama aquí «mundo» a lo mismo que los valentinianos designan como «todas las cosas» o Pleroma: «Una vez pensó este Abismo emitir de su interior un principio de todas las cosas, y esta emisión que pensaba emitir la depositó a manera de simiente en Silencio como en una matriz» *(Adv. Haer.* I 1, 1).

multicolores y de variada distribución. Lo mismo ocurre con el germen que no existía, depositado por el Dios que no existía, que encierra en sí la variedad de los gérmenes del mundo con su multiformidad y diversidad [390].

22 El futuro mundo recibirá del germen muchas cosas, de las cuales unas se pueden decir y otras se deben omitir por desconocidas [391], cosas que se adaptarán necesariamente en sus propios tiempos al mundo que debe nacer del germen, desarrollándose por etapas bajo el impulso de este Dios grande y óptimo, al cual la criatura no alcanza a describir ni a comprender con la potencia del entendimiento. Es como los dientes en el niño recién nacido, que no vemos hasta más tarde, como la capacidad generativa y el uso de razón, que se van desarrollando, y todo lo que el niño no tenía pero que poco a poco recibe hasta crecer y hacerse
2 hombre [392]. Era absurdo decir que lo que no es vino a ser una cierta «emisión» del Dios no existente; Basílides, efectivamente, rechaza en absoluto que las substancias de las cosas vengan a la existencia por emisión.

Pues ¿qué clase de emisión necesita, o qué clase

---

[390] El meollo del pasaje no está en la doctrina de la creación *ex nihilo*, corriente en todo el ámbito cristiano, sino en el carácter de no-ente del germen. Efectivamente, el germen es trascendente como el mismo Dios y, por esto, las primeras realidades que de él proceden serán consubstanciales. Pero Dios y el germen «no son» de distinta manera. Dios «no es» *per supralationem;* el germen «no es» *per potentiam*. Bastante acertada, pues, la referencia de Hipólito al género aristotélico, que es potencia lógica (cf. 22, 5). Muy buen análisis del tema en ORBE, *Estudios valentinianos* IV 579 ss.

[391] Curiosa sentencia reproducida diversas veces por HIPÓLITO con pequeñas variantes, cf. V 19, 1; VI 9, 7; VIII 12, 5.

[392] Cf. AECIO, *Plac.* V 23; TERTULIANO, *De Anima* 37-38; ORÍGENES, *De Princ.* III 6, 6.

de materia presupone Dios para hacer el mundo: como araña que hace sus telas, o como hombre mortal que requiere materiales previos de madera o bronce para trabajar? Pero está escrito: «Habló, y surgió lo crea- 3
do»[393], y esto es, precisamente, lo que dijo Moisés de acuerdo con estos mismos hombres: «Que se haga la luz, y la luz fue hecha.»

Y pregunta el basilidiano: ¿De dónde vino la luz? De la nada. La Escritura no dice de dónde vino, sino tan solamente de la voz del que hablaba. El que habló no existía, ni tampoco existía lo creado. Por lo tanto, 4
el germen del mundo fue hecho de la nada, según la palabra que dice: «hágase la luz»[394], y esto es lo que se lee en los evangelios, «era la luz verdadera, la que ilumina a todo hombre que viene al mundo»[395]. Se 5
fundamenta en aquel germen y se ilumina. Éste es el germen que encierra en sí toda la variedad de los gérmenes. Aristóteles lo denomina género, y se divide en infinitas especies, tal como dividimos el género animal en buey, caballo, hombre... Pero el género es

---

[393] *Psalm.* 32, 9; 148, 5.

[394] *Genes.* 1, 3.

[395] *Joann.* 1, 9. Basílides rechaza el concepto de «emisión» *(probolê)* en dos sentidos. *a)* Procedencia de la propia substancia del emitente (analogía de la araña); *b)* educción a partir de una materia preyacente (analogía del artesano). Prefiere el término bíblico *katabolê*, literalmente «deposición» (cf. *Matth.* 24, 21; *Ephes.* 1, 4). Tenemos una sutil elucidación del término en ORÍGENES, *De Princ.* III 5, 4. Orígenes define *katabolê* «a superioribus ad inferiora deductio». No se trata propiamente de una creación. El acto de la *katabolê* es posterior, tiene por objeto el germen ya surgido inefablemente en el seno de Dios. En este sentido no excluye totalmente la *probolê* valentiniana. En la historia pleromática de Ptolomeo, la *katabolê* basilidiana se situaría en el momento en que el *Hóros* delimita el Pleroma (I 2, 2). En todo caso, tanto la *probolê* como la *katabolê* dan lugar a entidades «consubstanciales». Véase ORBE, *Estudios valentinianos* I, págs. 699 y sigs.

6 un no-existente. Los basilidianos ponen como fundamento el germen del mundo, y afirman: «todo lo que viene al ser después de esto, no precisa inquirir de dónde viene». Tenía, en efecto, todos los gérmenes del mundo encerrados y depositados en sí mismo, no-existentes que el Dios no-existente había predeterminado que se hicieran.

Las tres filiaciones

7 Veamos ahora qué es lo que los basilidianos denominan primera, segunda y tercera cosa procedente del germen del mundo [396]. En el mismo germen había, dicen, una triple filiación, consubstancial en todo al Dios no-existente, engendrada de la nada. Una parte de esta triple filiación era sutil; otra, opaca [397]; la tercera pre-
8 cisaba purificación. La parte sutil fue la primera que, en el mismo momento en que el Dios no-existente depositó la primera fundamentación del germen, escapó y se elevó vertiginosamente hacia las alturas, abandonando el lugar inferior, con una velocidad que evoca lo dicho por el poeta: «cual si tuviera alas, como el pensamiento» [398], y llegó junto al no-existente. Todos los seres son atraídos, cada uno a su manera, por la belleza y el esplendor poseídos por aquél en grado eminente.

9 La parte más opaca, permaneciendo todavía en el germen, sentía el deseo de imitar a la primera, pero no pudo elevarse. Era muy inferior en sutileza a la filiación que se había elevado por sí misma, de modo
10 que quedó atrás. Entonces, la filiación más opaca se

---

[396] Cf. Apéndice IV.

[397] Sutil *(leptomerês)*, opaca *(pachymerês)*: términos democriteanos, cf. Demócrito en AECIO, *Placita* I 24, 2 (=EMPÉDOCLES, Fr. A 44 D); Fr. A 101 D; Leucipo, en HERMAS, *Irris.* 12 (=Fr. A 17 D).

[398] *Odisea* VII 36.

proveyó de un ala como la que Platón, maestro de
Aristóteles, atribuye al alma en el *Fedro*[399], sólo que
Basílides no la llama ala, sino Espíritu Santo, el cual,
así como beneficia a la segunda filiación que le re-
viste, así es por ella beneficiado. La beneficia, puesto 11
que el ala del pájaro, separada del ave y dejada a
sí misma, no puede elevarse ni surcar los aires. Ésta
es, en cierto modo, la relación que se establece entre
la filiación y el Espíritu Santo, y entre éste y aquélla.
Levantada por el Espíritu la filiación como por alas, 12
eleva a las alas, esto es, al Espíritu. Empero, una vez
que se aproximó a la filiación sutil y al Dios no-exis-
tente y creador, no pudo mantener consigo al Espíritu,
ya que éste no era consubstancial con Dios ni parti-
cipaba de la naturaleza de la filiación. Del mismo modo 13
que el aire puro y seco resulta antinatural y aniquila-
dor para los peces[400], así también el lugar del Dios no-
existente y de la filiación, lugar inefable entre los
inefables y superior a todos los nombres, resultaba an-
tinatural para el Espíritu Santo. Así pues, la filiación
le abandonó cerca de aquel lugar feliz que no se puede
ni concebir ni describir con palabras, pero no quedó
del todo abandonado ni separado de aquélla[401]. Suce- 14

---

[399] *Fedro* 246a.

[400] HERÁCLITO, Fr. 61.

[401] Las posiciones de Basílides acerca del Espíritu Santo son atípicas en el conjunto del gnosticismo. Entre los valentinianos, el Espíritu Santo (ya sea el eón de este nombre, ya la Sabiduría *Achamot)* es siempre de esencia divina. Dígase lo mismo de los ofitas. Respecto a Basílides, los textos son tajantes: el Espíritu Santo no es consubstancial con Dios; su esencia es distinta e inferior a la de la segunda filiación. Pero se mantiene el tradicional emparejamiento Cristo-Espíritu Santo. Sólo que la dinámica de sus relaciones es aquí distinta. El Espíritu Santo basilidiano no confiere la unción de la gnosis a la segunda filiación en su estadio de Logos. Se limita a prestarle una ayuda externa. Por esto los basilidianos le llamaban «el diácono»

de como con un recipiente repleto de perfume oloroso, que, por más que se lo vacíe con todo cuidado, sigue oliendo a perfume y conservando un rastro de olor, aunque se le limpie a fondo; es decir, el vaso huele a perfume aunque no contenga perfume. De la misma manera, el Espíritu Santo, al quedar privado y separado de la filiación, guarda en sí mismo, cual un re-
15 cipiente, la potencia de su perfume. Éste es el sentido de la frase «como perfume sobre la cabeza de Aarón,

---

(cf. *Exc. Theod.* 16). La raíz de su ministerio se halla en su propia naturaleza: el Espíritu Santo ocupa un lugar intermedio *(methórion)* entre lo consubstancial y divino y lo cósmico *(psyquê* y materia). No es de substancia psíquica, como los arcontes, pero tampoco de substancia espiritual. Podría asimilarse, con algunas reservas, al *Hóros* valentiniano, que delimita los dos mundos y, al mismo tiempo, es *metagogeús,* literalmente «transportador», cf. *Adv. Haer.* I 2, 4 con mi nota. Basílides lo denomina explícitamente límite (27, 7-10). Su intervención, efectivamente, tiene lugar en el mismo instante que la del *Hóros.* Al producirse la ruptura pleromática, el *Hóros* delimita al Logos dentro de su esencia racional, para separarlo de la substancia cósmica desprendida del Pleroma. A su vez, el Espíritu Santo basilidiano ayuda a la segunda filiación (Logos) a separarse del germen universal y a elevarse hacia la primera. Su acción, como la del *Hóros,* termina aquí: ni uno ni otro pueden conferir la gnosis elevadora. En cambio, el Espíritu Santo basilidiano recibe de la segunda filiación un beneficio: un aroma de divinidad. Permanecerá como firmamento en la zona más próxima al empíreo, apto para recibir veneración como un ser cuasi divino. Sin embargo, a pesar de su extraordinaria dignidad cósmica, el Espíritu es inferior a la tercera filiedad, a los hombres elegidos. A su debido tiempo contribuirá a la obra redentora de Cristo con su aportación propia: «separando» unas clases de substancias de otras, delimitando las esferas de lo divino y de lo mundano (cf. 27, 1.10). Un paralelo del Espíritu Santo basilidiano se halla entre los setianos, cf. *Ref.* V 19, y *Paráfrasis de Sem,* N.H. VII 1, pág. 2, 6 ss. Para todo el tema, véase ORBE, «El diácono del Jordán en el sistema de Basílides», *Augustinianum* 13 (1973), 165-183, y un resumen del mismo en su *Cristología gnóstica,* I, págs. 553-565.

que resbala por su barba»[402], que se refiere al suave olor que el Espíritu Santo trae consigo al descender desde el lugar superior hacia acá abajo, al lugar donde habitamos, amorfo y apartado, de donde se arrancó la filiación para elevarse, como llevada por las alas de un águila en el carro de sus espaldas.

Todas las cosas, efectivamente, tienden a elevarse 16
hacia lo alto, de lo peor a lo mejor. Y entre los seres mejores ninguno hay tan inconsciente que descienda al mundo inferior. La tercera filiación, por su parte, la necesitada de purificación, permaneció en el amontonamiento grande y variado del germen universal, haciendo el bien y beneficiándose. Veremos luego con las propias palabras de Basílides, de qué manera hace el bien y se beneficia.

Los Arcontes

Después de la primera y de la 23
segunda ascensión de las filiaciones, el Espíritu Santo permaneció en el mismo sitio, según hemos dicho, y fue colocado a guisa de firmamento entre el lugar supramundano y el mundo. En efecto, para Basílides todo lo existente se di- 2
vide en dos partes adecuadas y principales, designadas una como mundo, otra, lugar supramundano, y en el lugar intermedio entre ambas sitúa al susodicho Espíritu, que es santo y conserva en su seno el perfume de la filiación[403]. Cuando existía ya el firmamento que 3

[402] *Psalm.* 132, 2. La imagen del perfume la aducen también los setianos (*Ref.* V 19, 3) y los valentinianos (*Adv. Haer.* I 4, 1), aunque en estos últimos el «aroma de incorruptibilidad» es una verdadera incoación de la vida divina, mientras que para el Espíritu Santo basilidiano se trata de algo externo a su naturaleza, que se limita a vehicular hacia el mundo inferior.

[403] La cosmología de Basílides es típicamente sincretística. Bajo un lenguaje platónico ofrece la división cuatripartita de los cielos, común al estoicismo antiguo: 1) zona de la *augē* o fuego purísimo; 2) zona del éter, pneuma o fuego intermedio

está encima del cielo, brotó y fue engendrado del germen del mundo y del amontonamiento del germen universal el gran Arconte, la cabeza del mundo, cuya belleza, grandeza y potencia son inenarrables; inefable entre los inefables, potente entre los potentes, sabio entre los sabios, superior a todas las cualidades que se pueden
4 enumerar. Una vez engendrado, se elevó en los aires por sí mismo y subió entero hasta el firmamento, creyendo que éste era el fin de su elevación y ascensión, ignorando en absoluto si había algo más allá. Pasó a ser entonces más sabio, potente, excelente y luminoso que todos los seres inferiores que quedaban en el lugar mundano, superando cualquier cualidad que pudiera aducirse, a excepción únicamente de la filiación que había quedado acá abajo en el germen universal. Ignoraba, en efecto, que era más sabia, potente y mejor que
5 él. Creyendo, pues, que era señor, dominador y sabio arquitecto se dedicó a la creación del mundo cosa por cosa. En primer lugar, no creyó conveniente continuar solo, de modo que se hizo, engendrándolo de las cosas inferiores, un hijo mucho mejor y más sabio que él.
6 Todas estas cosas sucedieron de acuerdo con la voluntad del Dios no-existente, que ya las había previsto cuando depositó el germen universal. Cuando el gran Arconte vio a su hijo, quedó maravillado y le amó y se conmovió, de tan bello como se le apareció. En-
7 tonces el Arconte lo hizo sentar a su derecha[404]. Éste

(estrellas fijas); 3) zona del éter mezclado con aire (cielo planetario); 4) zona del aire o mundo sublunar. Cf. PLUTARCO, en *SVF* II, Fr. 668. El primer cielo es el de la divinidad, lugar de las dos primeras filiaciones. El segundo, la Ogdóada, es el lugar del Gran Arconte. El tercero está ocupado por el arconte de la Hebdómada, y el cuarto, por los seres terrestres y la tercera filiación. El Espíritu Santo es la frontera entre los cielos primero y segundo.

[404] Cf. *Psalm.* 109, 1.

es el lugar que ellos denominan la Ogdóada, donde está sentado el gran Arconte. Toda la creación celestial, es decir, etérea, fue obra del mismo Demiurgo grande y sabio. Le daba fuerza y lo sostenía el hijo que había tenido, mucho más sabio que el mismo Demiurgo.

Ésta es, precisamente, la teoría de Aristóteles sobre 24
el acto del cuerpo natural orgánico: el alma actúa en el cuerpo, y sin ella aquél no puede operar nada; es mejor, más noble, potente y sabia que el cuerpo. Basílides aplica al gran Arconte y a su hijo la relación que Aristóteles estableció, el primero, entre el alma y el cuerpo. En efecto, según Basílides, el Arconte engen- 2
dró a su hijo; según Aristóteles, el alma es la operación y el acabamiento <del cuerpo>[405], el acto del cuerpo físico-orgánico. Del mismo modo que el acto gobierna el cuerpo, así, según Basílides, el hijo gobierna al Dios inefable entre los inefables. Efectivamente, 3
bajo la providencia y el gobierno del gran Arconte se encuentra todo el espacio etéreo que se extiende hasta la Luna, ya que a partir de ella se establece la diferencia entre el aire y el éter[406]. Una vez ordenados

---

[405] Lectura propuesta por MARCOVICH, *Journ. Theolog. Stud.* 19 (1968), 91. Cf. ARISTÓTELES, *De Anima* II 1, 412a, y *Ref.* VII 19, 6.

[406] Prosigue el desdoblamiento del germen universal depositado en lo inferior. Después de las tres filiaciones y del Espíritu Santo, surge ahora una entidad ya plenamente cósmica, sin ninguna participación en el mundo espiritual: el denominado Gran Arconte. Su lugar es el cielo de las estrellas fijas, la Ogdóada, la región del éter, limitada por el firmamento o Espíritu Santo. La substancia del Gran Arconte es psíquica, la de mayor dignidad en el mundo inferior. Por esto es designado Dios (24, 2). Los honrosos epítetos que le atribuye el gnóstico reflejan la veneración de todo el mundo antiguo, desde los pitagóricos y Platón, por el curso regular e inmutable de las estrellas fijas. Este Arconte asume parte de las funciones del Demiurgo valentiniano. Su ámbito de demiurgia se limita al cielo ogdoádico (23, 7); la atribución de competencia sobre los

todos los seres etéreos, un nuevo Arconte surgió del germen universal, mejor que todas las cosas de abajo —excepto, naturalmente, la filiación que no se remontó— pero muy inferior al primer Arconte[407]. A éste
4 los basilidianos le denominan también inefable. El lugar de este Arconte se llama Hebdómada. Es el gobernador y creador de todas las cosas de abajo, y se hizo también un hijo a partir del germen universal, más inteligente y sabio que él, por el estilo de lo que hemos dicho sobre el primer Arconte.

El mundo sublunar

5 Finalmente, todo lo que se encuentra en este espacio nuestro inferior, el mismo amontonamiento, el germen universal y los seres que nacen, se originan en él de modo natural, ya que están sometidos al que determina el tiempo, la cualidad y el modo de su aparición. Y no tienen ni gobernador ni intendente, ni creador. Les basta con aquella determinación que adoptó el noexistente cuando los hizo[408].

---

cielos planetarios (24, 3) debe ser una confusión de Hipólito. El Gran Arconte es ignorante, pero capaz de conversión. Engendra un hijo que es su alma y, por ende, alma del mundo etéreo. Este hijo es el Cristo psíquico (cf. 26, 2), que se sienta en seguida a la diestra del Arconte, sin esperar el fin de su acción salvadora. La sesión del Cristo psíquico permite deslindar con mayor precisión la personalidad del Gran Arconte basilidiano: no es Yahwé, sino el Padre del Jesús de los evangelios (los valentinianos no conocen esta distinción). El hijo del Gran Arconte tiene una doble función: demiúrgica y salvífica.

[407] El lugar de este Arconte es la Hebdómada, los cielos planetarios, la región del éter mezclado con aire. El texto le denomina aquí «inefable», atributo que se le niega en 25, 4. Su substancia es también psíquica. El Arconte hebdomadario es Yahwé, el Dios del Antiguo Testamento, y su hijo es el alma de los cielos planetarios.

[408] Todos los personajes descritos hasta ahora surgieron del germen y se remontaron en seguida a sus propios lugares. Que-

Inicio de la salvación

Una vez el mundo y las cosas 25
supracelestiales estuvieron terminadas sin que les faltase nada, quedaba todavía en el germen universal la tercera filiación que había permanecido en el germen para dar y recibir beneficios. Convenía que aquélla, abandonada, fuera revelada y restablecida en el lugar superior, más arriba del Espíritu limítrofe, cerca de la filiación sutil, de la que le había imitado y del no-existente. Los basilidianos aducen el siguiente texto escriturístico: «La misma creación gime en dolores de parto esperando la revelación de los hijos de Dios»[409]. Los hijos, según su in- 2
terpretación, somos nosotros, los espirituales, dejados acá abajo a fin de ordenar, dar forma, enderezar y llevar a la perfección a las almas de abajo, cuya naturaleza les obliga a permanecer en este espacio inferior.

Reinado de los Arcontes

Está escrito: «Desde Adán a
Moisés reinó el pecado»[410]. Reinó, 3
efectivamente, el gran Arconte, cuyo límite se encuentra en el firmamento, y que cree ser el único Dios y que por encima de él no hay nada[411]. Todo, en efecto, había sido guardado bajo silencio y

---

da, pues, en el lugar más inferior, el mundo sublunar, el «gran amontonamiento» del germen, indiferenciado. En él se hallan la tercera filiación y los seres terrenos, que irán surgiendo del germen sin necesidad de ulterior acción demiúrgica. La diferenciación de la tercera filiación, en cambio, precisará de una operación especial. El explícito rechazo de toda influencia de los cielos en el devenir de la tierra es un claro motivo de polémica antiastrológica. Punto de vista diverso en 27, 5.

[409] *Roman.* 8, 19.

[410] *Roman.* 5, 13-14.

[411] Evocación del *Schemá* judío (*Isai.* 46, 9). Cf. *Adv. Haer.* I 5, 3-4.

secreto. Éste es el misterio que no conocieron las primeras generaciones[412], ya que en aquellos tiempos parecía reinar y señorear sobre todas las cosas el gran
4 Arconte, la Ogdóada. También Hebdómada era rey y señor de este espacio, siendo la Ogdóada inefable, mientras la Hebdómada puede ser expresada en palabras. El Arconte de la Hebdómada es el mismo que habló así a Moisés: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no les he mostrado el nombre de Dios» —según su particular lección de la Escritura—, es decir, el nombre del Dios inefable, Arconte de la Ogdóa-
5 da[413]. Todos los profetas que precedieron al Salvador hablaron en este sentido. Una vez fuimos revelados nosotros, los hijos de Dios, a causa de los cuales «gimió la creación en dolores de parto esperando la revelación»[414], vino el evangelio al mundo y atravesó «todos los principados, potestades, dominaciones y todo lo
6 que se puede nombrar»[415]. Vino con toda realidad, aunque nada descendió de lo alto, ni la bienaventurada filiación tuvo que abandonar al Dios inexistente, incomprensible y bienaventurado. Del mismo modo que la nafta del Índico atrae el fuego incluso vista desde mucha distancia, así las potencias se elevan desde la informidad del amontonamiento de acá abajo hasta el lugar superior

---

[412] Cf. *Ephes.* 3, 3-5; *Coloss.* 1, 26-27.

[413] La cita es de *Exod.* 6, 2-3, modificada. En esta descripción del reinado de los arcontes hay dos divergencias respecto a los capítulos 23-24: *a)* los arcontes son designados «reyes y señores» de este espacio, mientras en 24, 5 se ha dicho que este espacio no tiene «gobernador ni intendente»; *b)* el Arconte de la Hebdómada es denominado inefable en 24, 3, mientras aquí se le niega este epíteto. En conjunto hay en adelante un cambio de actitud respecto a los arcontes; se pasa de un marcado optimismo cósmico, de corte aristotélico-estoico, a una visión más pesimista.

[414] *Roman.* 8, 19.22.

[415] Cf. *Ephes.* 1, 21.

de la filiación. El hijo del gran Arconte de la Ogdóa- 7
da, como un cazador, capta y comprende los pensamientos de la bienaventurada filiación que se encuentra más allá del límite, al igual que la nafta índica[416]. Pues la potencia de aquélla, potencia que está en medio del Espíritu Santo en el lugar intermedio, transmite al hijo del gran Arconte los pensamientos de la filiación, que fluyen y son llevados.

Evangelización de los Arcontes

El evangelio llegó en primer lu- 26
gar, procedente de la filiación, al Arconte, a través del hijo que tiene su sede junto a él, y entonces supo el Arconte que no era Dios del universo, sino que había sido engendrado y que por encima de él estaba establecido el tesoro del no-existente inefable e innominable y de la filiación. Se convirtió entonces y tuvo miedo al ver en qué ignorancia había estado, según la sentencia «el principio 2
de la sabiduría es el temor de Dios»[417]. Se inició en la sabiduría escuchando la doctrina de Cristo, que tenía su sede junto a él, aprendiendo quién era el no-existente, la filiación, el Espíritu Santo, en qué consiste la crea-
ción de todo y dónde todo sería restablecido. Ésta es, 3
precisamente, la sabiduría anunciada en el misterio, respecto de la cual dice la Escritura: «No con palabras de humana sabiduría, sino aprendidas del espíritu.» Una vez el Arconte hubo recibido y aprendido la doctrina, temió e hizo confesión del pecado que cometió al engrandecerse a sí mismo. Aducen este texto: «He 4

---

[416] Los antiguos distinguían entre *náphthas, bitumen líquidum* y *ásphaltos, bitumen durum.* Tenían un empleo medicinal (PLINIO, *Hist. Nat.* XVII 264; FLAV. JOSEFO, *Bell. Jud.* IV 481). Para el alumbrado se empleaba únicamente en la ciudad siciliana de Acragás. Sus propiedades inflamables eran bien conocidas.

[417] Cf. *Psalm.* 110, 1; *Prov.* 1, 7; *Eccles.* 1, 16.

descubierto mi pecado y conozco mi transgresión y lo confesaré por toda la eternidad»[418].

Después que el gran Arconte hubo recibido la doctrina, y la hubo recibido y aprendido también toda la creación de la Ogdóada, y que el misterio fue revelado a los seres celestiales, era todavía conveniente que el evangelio llegara hasta la Hebdómada, a fin de que el Arconte de la Hebdómada fuera igualmente ense-
5 ñado y evangelizado. El hijo del gran Arconte hizo brillar la luz sobre el hijo del Arconte de la Hebdómada, luz que él mismo había captado de lo alto procedente de la filiación. Fue iluminado el hijo del Arconte de la Hebdómada y anunció la buena nueva a su padre, y de la misma manera temió el Arconte e hizo confesión.

6 Cuando todos los seres de la Hebdómada hubieron sido iluminados y recibido el anuncio del evangelio... es de saber que según los basilidianos existen innumerables creaciones distribuidas en todos los espacios, principados, potencias, dominaciones, sobre los cuales discurren interminablemente y afirman que hay 365 cielos, cuyo gran Arconte es Abraxas, ya que el valor numérico de su nombre es 365 y la cifra de este nombre lo abarca todo, por lo cual también el año consta de este mismo número de días[419].

---

[418] Citas bíblicas: *Psalm.* 110, 10; *I Corinth.* 2, 15; *Psalm.* 31, 5, aducido libremente. El evangelio es aquí la iluminación del Salvador, quien se dispone a obrar a través de diversos mediadores: el hijo del Gran Arconte, o Cristo psíquico; el hijo del Arconte de la Hebdómada; Jesús, hijo de María. Obsérvese que, a diferencia de lo que sostienen los valentinianos, el Salvador superior no desciende, sino que se limita a iluminar desde lo alto. La iluminación que reciben los arcontes no es la gnosis, sino una enseñanza psíquica y racional.

[419] Inciso interpolado, dependiente de la recensión de Basílides que ofrece IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 3-7.

Iluminación de Jesús

Así pues, cuando hubo sucedido todo lo dicho, fue conveniente 7
todavía iluminar la región informe en que habitamos, y revelar el misterio a la filiación que había quedado abandonada, como un aborto, en la región informe, misterio que desconocieron las primeras generaciones, según está escrito: «por revelación he conocido el misterio» y también «oí palabras inefables que el hombre no puede repetir»[420]. Descendió, pues, de 8
la Hebdómada la luz que ya había bajado de la Ogdóada superior sobre el hijo de la Hebdómada, y entró en Jesús, el hijo de María, y quedó éste iluminado al captar la luz que brilló en él. Ocurrió así según la 9
interpretación basilidiana del texto de la Escritura «el Espíritu Santo descenderá sobre ti», es decir, lo que procediendo de la filiación atravesó el Espíritu del lugar intermedio, y pasando por la Ogdóada y la Hebdómada llegó hasta María; y prosigue el texto: «y la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra», la potencia del discernimiento procedente de la cúspide de arriba que llegó a través del Demiurgo —esto es, a través de su hijo— hasta la creación[421].

El mundo permanecerá de esta manera hasta que 10
toda la filiación que había quedado abandonada para beneficiar a las almas del lugar informe, y para recibir

---

[420] *Ephes.* 3, 5; 3, 3; *II Corinth.* 12, 4.

[421] El evangelio que ilumina a Jesús constituye ya una verdadera gnosis elevadora. La iluminación que describe Basílides tuvo lugar con ocasión del bautismo de Jesús en el Jordán, a pesar de que Basílides aduce el texto de *Luc.* 1, 35, relativo a la concepción de Jesús. Los basilidianos celebraban con una vigilia nocturna el bautismo de Jesús (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 146, 1). Obsérvese que el Espíritu Santo, que medió en la elevación de la segunda filiación, media también en la iluminación de Jesús. La «potencia del discernimiento» viene definida en 27, 8 ss.

beneficios, adquiera forma, siga a Jesús, se eleve y llegue a la purificación. Se transformará, entonces, en sutil, de modo que podrá elevarse por sí misma como la primera, ya que posee la potencia inherente por naturaleza a la luz que brilla desde lo alto[422].

Escatología

27 Así pues, cuando todas las filiaciones hayan llegado a establecerse por encima del Espíritu que está en el lugar intermedio, entonces la creación hallará piedad, puesto que hasta el presente gime y está agobiada a la espera la revelación de los hijos de Dios[423], a fin de que todos los hombres de la filiación se eleven abandonando el lugar inferior. Cuando esto se haya realizado, Dios extenderá sobre el mundo entero la gran ignorancia, a fin de que cada cosa permanezca en su estado natural y nada aspire a lo que es contra na-
2 turaleza. Ahora bien, todas las almas de este espacio inferior, cuya naturaleza consiste en permanecer inmortales en este único lugar, quedarán en él sin conocer la existencia de nada diferente o mejor que este espacio, ni llegará a los seres inferiores noticia alguna ni conocimiento de los superiores, para que el deseo de las cosas imposibles no haga sufrir a las inferiores, como ocurriría con un pez que desease pacer con el ganado en las montañas. Tal deseo se les convertiría
3 prontamente en corrupción. Puesto que incorruptible es todo ser que permanece en su lugar, corruptible será el que aspire a elevarse y sobrepasar su estado natural. De esta manera, el Arconte de la Hebdóma-

---

[422] La iluminación de la gnosis hace pasar a la tercera filiación (la Iglesia terrena), de informe, a formada. Entonces, y sólo entonces, es capaz de elevarse «por sí misma»: la sutilidad le ha sido otorgada como un don que se agrega a su naturaleza originariamente espiritual.

[423] Cf. *Roman.* 8, 19.22.

da no sabrá nada de lo que hay en el lugar superior,
puesto que la gran ignorancia lo captará también,
para ahorrarle «pena, dolor y gemidos»[424], y no deseará
cosas imposibles ni sufrirá. La misma ignorancia cap- 4
tará también al gran Arconte de la Ogdóada e igual-
mente a toda la creación que queda por debajo de
él, a fin de que ningún ser desee las cosas que son
contra naturaleza ni venga a sufrir. De esta manera
tendrá lugar la restauración de todos los seres que
al principio habían sido fundamentados naturalmente
en el germen universal, los cuales volverán a aquel
estado cada uno en su momento[425]. Cada ser tiene su 5
propio tiempo, como lo indica claramente el Salvador:
«Todavía no ha llegado mi hora», y también el episo-
dio de los magos que vieron la estrella[426]. También él
había sido preestablecido en el seno del gran amonto-
namiento, de acuerdo con la génesis de los astros y la
hora de la restauración[427]. Es el que ellos designan 6
hombre interior, espiritual en el psíquico, que se revis-
tió entonces de su propia alma. Es decir, la filiación
dejó en este lugar su alma, que no es mortal sino que
permaneció aquí de acuerdo con su naturaleza, del
mismo modo que, según hemos visto más arriba la (se-

---

[424] Cf. *Isai.* 31, 10.

[425] En el germen había un orden natural en potencia. Después del desorden subsiguiente a la ruptura, se restablecerá un orden en acto, definitivo. Las filiaciones (incluida la Iglesia espiritual) ocuparán su lugar propio junto a Dios. El Espíritu Santo hará de límite entre la divinidad y la creación. Por debajo de él permanecerá el elemento psíquico: arcontes y almas no espirituales. Un nuevo don, el olvido, garantizará su felicidad.

[426] Cf. *Joann.* 2, 4; *Matth.* 2, 2.

[427] Sobre todos los hombres operan dos determinaciones: la de los arcontes psíquicos (la «génesis» astrológica) y la predeterminación universal inscrita por Dios en el germen (la «hora de la restauración»).

gunda) filiación dejó al espíritu intermedio en su propio lugar.

La división en clases

7 Para no olvidar nada de las doctrinas basilidianas, añadiré lo que dicen sobre el evangelio. Éste, según ellos, consiste en el conocimiento de los seres celestiales, según se ha manifestado, conocimiento que no tuvo el gran Arconte. Cuando le fue revelada la existencia del Espíritu Santo, es decir, del Espíritu del lugar intermedio, la de la filiación y la del Dios no-existente, causa de todas las cosas, se alegró y se regocijó. En esto
8 consiste, según ellos, el evangelio. La generación de Jesús se produjo del modo que ya hemos explicado. Su nacimiento fue según lo dicho, y después toda la vida del Salvador fue sucediendo de acuerdo con lo que está escrito en los evangelios. Sucedió así para que Jesús fuese la primicia de la división de los se-
9 res hasta entonces mezclados. Efectivamente, el mundo se divide en una Ogdóada, que es la cabeza de todo él —y la cabeza de todo el mundo es el gran Arconte—, en una Hebdómada —[se refiere al Arconte de la Hebdómada,] creador de las cosas de abajo— y en este espacio en que vivimos, donde se encuentra la masa informe. Por tanto, era necesario que Jesús operase la división en clases de los seres precedentemente
10 mezclados[428]. Por esto sólo sufrió pasión su parte somá-

[428] Los «seres mezclados» son los hombres que están todavía en el «gran amontonamiento» de este mundo. En ellos se mezclan los elementos hílico (materia), psíquico (alma racional y alma sensitiva) y pneumático. El evangelio predicado por Jesús induce una fuerza en el elemento pneumático, fuerza que le hace sutil y le permite elevarse hacia su lugar propio junto a Dios. Esto desencadena el regreso de cada elemento a su lugar propio definitivo. Obsérvese que, para Basílides, se salva todo el universo. La salvación consiste en la restitución de cada cosa a su lugar natural.

tica, que pertenece a la masa informe, a la cual regresó. Su parte psíquica, que pertenece a la Hebdómada, se elevó y regresó a ella. Se elevó también la parte propia de las alturas del gran Arconte, y permaneció junto a Él. Llevó consigo hacia arriba la parte que pertenecía al Espíritu intermedio y permaneció allí. La tercera filiación —que había quedado abandonada 11
acá abajo para hacer el bien y recibirlo— se purificó gracias a él, y subió hasta la bienaventurada filiación siguiendo el proceso aquí descrito[429]. Toda la teoría basilidiana es como una confusión de ideas en torno al germen universal, la división de los seres y la restauración de ellos mezclados en sus lugares propios.

El principio de la división de los seres fue Jesús, 12
y la pasión no tuvo otra finalidad que la de separar lo que estaba mezclado. La división de las diversas entidades en Jesús es el modelo al que debe ajustarse la división de la entera filiación que quedó abandonada en la masa informe para hacer el bien y recibirlo. Éstas son las doctrinas en las que Basílides inicia en su escuela de Egipto; el que aprenda de ellos esta sabiduría ya sabe qué frutos cosechará.

Satornilo

Un tal Satornilo, contemporá- 28
neo de Basílides, enseñó en Antioquía de Siria. Su doctrina es semejante a la de Menandro. Sostiene[430] que existe un Padre desconocido por todos, que creó ángeles, arcángeles, potencias y potestades. El mundo fue hecho por siete de 2

[429] Basílides describe el proceso de la división en clases tal como se operó en Jesús, que es la primicia. Esta división se operará después, «gracias a él», en todos los hombres espirituales (los componentes de la tercera filiación), que están compuestos de los mismos elementos que Jesús.

[430] A partir de aquí y hasta el cap. 29 el texto está tomado literalmente de IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 1-2.

los ángeles, así como todo lo que en él se halla incluso el hombre es obra de los ángeles. Desde las alturas de la Suma Potestad se manifestó una imagen luminosa. Los ángeles no la pudieron retener —dice— puesto que se remontó de nuevo con toda rapidez. Entonces se exhortaron mutuamente, diciendo: «Ha-
3 gamos un hombre a imagen y semejanza»[431]. Lo hicieron —continúa—, pero su obra no se podía tener de pie a causa de la poca destreza de los ángeles, y se arrastraba como un gusano. Entonces la Potencia superior se apiadó de él, pues había sido hecho a su semejanza, y envió una centella de vida que enderezó al hombre y le hizo
4 vivir. Dice que después de la muerte esta centella de vida regresa a su propia naturaleza, y todo lo restante se disuelve en la substancia de que procedió.

Afirma que el Salvador no ha nacido de mujer, es incorporal y sin figura, pero se manifestó bajo aparien-
5 cia de hombre. El Dios de los judíos es uno de los ángeles —dice—. Ahora bien, el Padre quiso destruir a todos los arcontes. Por esto vino Cristo, para destruir al Dios de los judíos y para salvación de los que creyeran en él. Éstos son los que poseen la centella de
6 vida. Pues los ángeles hicieron dos géneros de hombres, uno malo y otro bueno. Y puesto que los demonios ayudaban a los malos, vino el Salvador a destruir a los hombres malos y a los demonios, y a salvar a los buenos.

7 El matrimonio y la procreación —añade— proceden de Satanás. Muchos de ellos se abstienen de comer carne de animales, y seducen a muchos con el engaño de esta abstinencia.

Las profecías fueron pronunciadas en parte por los ángeles que crearon el mundo y en parte por Satanás. Éste —sostiene— es también un ángel, adversario de

---

[431] *Genes.* 1, 26, alterado.

los ángeles creadores del mundo y, en particular, del Dios de los judíos. Tal es la doctrina de Satornilo.

Marción

29 Marción del Ponto, mucho más extravagante que los herejes de los que acabamos de hablar, rechaza la mayor parte de las doctrinas comúnmente enseñadas y, acentuando la osadía, admite dos principios del todo, de los cuales, dice, uno es bueno y otro malo. También él, creyendo haber introducido algo nuevo, fundó una escuela, en la que reinan la locura y un tipo de vida cínico; sus costumbres eran disolutas. 2 Pensando que a la mayoría de los hombres pasaría desapercibido que era discípulo, no de Cristo, sino de Empédocles, que vivió mucho antes que él, Marción adoptó la doctrina de este filósofo y enseñó que las causas del todo son dos: la Discordia y la Amistad.

3 En efecto, ¿qué dice Empédocles a propósito de la duración del mundo? Ya hemos expuesto su sistema[432]; sin embargo, voy a ocuparme de nuevo de él para ponerlo en paralelo con la herejía de este ladrón de doctrinas.

4 Según Empédocles, todos los elementos de que está constituido el mundo y por los que existe, se reducen a seis. Dos son materiales, la tierra y el agua; otros dos son instrumentos con los que los elementos materiales son organizados y transformados, el fuego y el aire; por último, dos, mediante estos instrumentos, trabajan la materia y crean: son la Discordia y la Amistad. De esta forma se expresa Empédocles:

5 *Aprende, en primer lugar, cuáles son las cuatro raíces*
[del todo:

[432] En el libro I 3.

Zeus centelleante, Hera nutricia, Adonis
y Nestis, que moja con sus lágrimas la fuente mortal[433].

Zeus es el fuego, Hera nutricia es la tierra que da
los frutos necesarios para la vida; Aidoneo es el aire,
porque, dejándonos ver todas las cosas a través de él,
es el único que permanece invisible a nuestros ojos.
Nestis es el agua, ya que ella es la sola causa vehicu-
lar de la nutrición en todos los seres que se alimentan,
no pudiendo, sin embargo, alimentar a ninguno por
6 sí sola. Ya que si alimentara, dice Empédocles, nunca
los seres vivos sentirían hambre, puesto que el agua
es sobreabundante en el mundo. Por esto llama Nestis
al agua, ya que, aunque sea la causa de la nutrición,
no tiene por sí sola la virtud de nutrir a los seres que
7 se alimentan. Así pues, por decirlo en pocas palabras,
estos elementos que contienen y que forman la base
del mundo son el agua y la tierra, de la que provienen
los seres que nacen; el fuego y el aliento que son los
instrumentos y los agentes; por último la Discordia y la
Amistad, que operan con arte.

8 La Amistad es una especie de paz, de concordia y
de amor que quiere que el mundo sea uno, perfecto y
bien unido. La Discordia, al contrario, no cesa de rom-
per el mundo uno, de recortarlo en pequeños trozos
y de hacer que lo uno pase a ser una multitud de se-
9 res. La Discordia, a la que Empédocles llama *oulóme-*
non, es decir, perniciosa, es la causa de toda la crea-
ción, pues su gran preocupación es la de garantizar, a
través de todas las edades, la perpetuidad de esta crea-
ción. Así pues, es la Discordia, la perniciosa Discordia,
la hacedora y la causa del nacimiento de todos los se-
res existentes; y es la Amistad la que hace salir del

---

[433] EMPÉDOCLES, Fr. 6.

mundo a los seres creados, la que los transforma y los restablece en la unidad.

Estos dos principios, dice Empédocles, son inmor- 10
tales, ingénitos y jamás han tenido principio. He aquí las palabras con que se expresa:

Ciertamente estas cosas existían antes y existirán; y
[jamás, pienso,
la inextinguible duración será privada de estos dos
[seres[434].

¿Cuáles son estas dos cosas? La Discordia y la Amistad, que no han tenido comienzo y preexistían y existirán siempre, puesto que, como no engendradas, no están sometidas a la corrupción. En cuanto al fuego, al agua, a la tierra y al aire, son elementos que mueren
y reviven. Cuando los seres a los que la Discordia ha 11
dado nacimiento mueren, la Amistad los recoge y los lleva al todo para añadírselos y unirlos a él íntimamente, para que el todo permanezca uno, gracias a la ordenación homogénea y uniforme que sin cesar le ga-
rantiza la Amistad. Cuando la Amistad ha transformado 12
de esta manera la pluralidad en unidad y agregado al uno los seres dispersos, la Discordia, a su vez, arranca del uno y crea seres múltiples, es decir, el fuego, el agua, la tierra, el aire, los animales engendrados a partir de estos elementos, las plantas y todas las partes del mundo que observamos.

A propósito de la forma con que el mundo ha sido 13
adornado por la Amistad, he aquí lo que dice Empédocles:

De su espalda no surgen dos ramas;
no tiene ni pies, ni veloces rodillas, ni partes genitales,

---

[434] ID., Fr. 16.

sino que es esférica y <por todas partes> igual a sí
[misma[435].

14 Tal es la bellísima forma que la Amistad otorga al mundo al devolverlo de la pluralidad a la unidad. A su vez la Discordia, causa de la ordenación de las diferentes partes, arranca de este mundo, que es uno, los elementos con los que hace los seres múltiples. Es lo que dice Empédocles hablando de su propio nacimiento:

Yo también, como ellos, estoy actualmente alejado de
[Dios y errante.

Lo que llama Dios es el uno y su unidad, en el cual se hallaba antes de haber sido arrancado por la Discordia y de haber pasado a ser uno de estos seres múltiples que deben su nacimiento a la diferenciación
15 operada por la Discordia. Esto, dice

<por haber confiado en la furiosa> Discordia[436].

Es al creador de este mundo al que Empédocles llama Discordia furiosa, agitada e inestable. Ésta es la condena y la necesidad a la que están sometidas las almas que la Discordia arranca al uno para crearlas y formarlas. Es lo que Empédocles dice en estos términos:

16 *El que añade el perjurio a una falta cometida,*
comparte con los demonios una larga vida.

Es a las almas a las que Empédocles llama demonios de larga vida, ya que son inmortales y viven por largos tiempos:

---

[435] ID., Fr. 29. Suplido por Schneidewind, en el aparato de Wendland.

[436] EMPÉDOCLES, Fr. 115, 13-14 D.

Les es preciso errar lejos de los bienaventurados du- 17
[rante treinta mil estaciones.

Llama bienaventuradas a las que la Amistad ha reunido en la unidad del mundo inteligible a partir de la pluralidad. Los demás, dice, erran y,

durante nacimientos sucesivos, revisten a intervalos toda
[clase de formas de seres mortales,
trasmudándose por los penosos caminos de la vida.

Empédocles declara que las migraciones de las almas de un cuerpo a otro y sus transformaciones son senderos penosos. Es lo que significan estas palabras: 18
«trasmudándose por los penosos caminos de la vida», ya que las almas pasan de un cuerpo a otro. La Discordia las cambia de lugar para castigarlas, no las deja permanecer en el uno, sino que las inflige toda clase de castigos transportándolas de un cuerpo a otro.

Una fuerza etérea precipita las almas al mar, 19
el mar las devuelve a la tierra, ésta las rechaza hacia los
[rayos del sol brillante
y éste las lanza a los remolinos del éter:
las mandan del uno al otro y todos sienten horror de
[ellas[437].

Éste es el castigo que inflige el Demiurgo, tal como 20
hace el herrero, el cual para transformar el hierro lo saca del fuego y lo sumerge en el agua. El éter, desde donde el Demiurgo precipita las almas al mar, es el fuego; lo que Empédocles llama *chthôn*, es la tierra. Enseña, pues, que las almas pasan del agua a la tierra y de ésta al aire. Es lo que significan las palabras: «La 21

[437] ID., Fr. 115, 4-5; 6-9; 9-12 D. En el último pasaje «almas» es un añadido de Hipólito.

tierra las rechaza hacia los rayos del sol brillante y éste las lanza a los remolinos del éter: las mandan de uno al otro y todos sienten horror de ellas.»

Estas almas odiadas, torturadas y castigadas en este mundo son reunidas, según Empédocles, por la Amistad. Ella es buena, siente piedad de sus gemidos y del estado desordenado y desgraciado al que han sido reducidas por la furiosa Discordia. Ella se preocupa y se esfuerza en retirarlas poco a poco del mundo y de incorporarlas al uno, para que bajo su impulso todos
22 los seres lleguen a la unidad. Así pues, a causa del estado de fraccionamiento en el que la perniciosa Discordia coloca al mundo, Empédocles exhorta a sus discípulos a abstenerse de todos los seres que tengan vida. Ya que, dice, estos cuerpos de animales que se comen son los habitáculos de almas castigadas. Enseña también a sus adeptos que se abstengan de todo comercio con mujer, para no cooperar ni colaborar con las obras que ha producido la Discordia, siempre ocupada en
23 deshacer y fragmentar la obra de la Amistad. Es la más grande de las leyes que presiden el gobierno del todo, tal como Empédocles lo declara en los siguientes términos:

Hay un oráculo de la necesidad, un decreto de los [dioses, antiguo,
eterno y sellado con promesas inviolables[438].

Llama necesidad el paso de la unidad a la pluralidad bajo la acción de la Discordia y de la pluralidad a la unidad bajo la de la Amistad. En cuanto a los dioses, como dije, hay cuatro mortales: fuego, agua, tierra y aire; y dos inmortales, no engendrados y perennemente en guerra uno contra el otro: la Discordia

---

[438] EMPÉDOCLES, Fr. 115, 1-2 D.

y la Amistad. La Discordia se entrega sin cesar a la 24
injusticia, a la avidez, a la expoliación de lo que pertenece a la Amistad para apropiárselo. Al contrario, la Amistad, que permanece siempre absolutamente buena, busca la unidad, llama y reúne para transformar en un solo y mismo uno a los seres arrancados al todo, torturados y castigados por el Demiurgo en el acto de la creación. Ésta es la filosofía que nos enseña Empé- 25
docles sobre el nacimiento del mundo, sobre su destrucción y sobre su naturaleza compuesta de bien y mal.

Según él, existe además una tercera potencia, dotada de inteligencia; es posible hacerse una idea de ella a partir de las consideraciones siguientes. He aquí lo que dice:

Si guardas firmemente estas cosas en el fondo de tu
[corazón
y las contemplas con amor en puras meditaciones,
te serán entonces todas ellas perennemente presentes
así como muchas otras que derivarán de ellas; ya que
[se desarrollan espontáneamente
en cada carácter, según la naturaleza de cada uno.
Pero si aspiras a cosas de naturaleza diferente,
semejantes a las innumerables miserias y bajezas que
[se encuentran en los hombres
y que embotan la curiosidad del espíritu, cuida no te
[abandonen rápidamente a lo largo del tiempo,
en su deseo impaciente de reunirse con su raza.
Pues, debes saberlo, todos los seres poseen inteligen-
[cia y están dotados de pensamiento[439].

Así pues, cuando Marción o uno de sus perros la- 30
dran contra el Creador y desarrollan en sus razonamientos la antítesis del bien y del mal, es preciso decirles

[439] Id., Fr. 110.

que estas enseñanzas no vienen ni del apóstol Pablo,
ni de Marcos, el del dedo cortado[440] —nada de ello hay
escrito en el evangelio según Marcos—, sino de Empé-
docles, hijo de Metón de Agrigento. Es a él a quien
ha robado, creyendo hasta ahora que nadie se daría
cuenta del hurto, mientras transportaba de Sicilia a
los evangelios el sistema entero de la escuela de Em-
2 pédocles, tomando las mismas expresiones. ¡Pues bien,
Marción!, de la misma manera que tú has establecido
la antítesis entre el bien y el mal, yo voy a dedicarme
hoy a las que crees tus enseñanzas, formulando yo
también «antítesis». El creador del mundo, dices, es
malo: ¿no te avergüenza hacer resonar en la Iglesia
3 los razonamientos de Empédocles? Hay, declaras, un
Dios bueno, que destruye las obras del Creador: ¿no
se trata claramente de la Amistad de Empédocles
que tú predicas a tus discípulos bajo el nombre de este
Dios bueno? Prohíbes casarse, procrear niños; mandas
que se abstengan de alimentos que ha creado Dios para
el uso de los fieles que conocen la verdad: con todo
ello estás enseñando sin darte cuenta las *Purificaciones*
4 de Empédocles. Siguiendo paso a paso las doctrinas
de este filósofo, predicas a tus discípulos que eviten
estos alimentos, por miedo a comer algún cuerpo que
albergue un alma castigada por el Demiurgo. De acuer-
do con las enseñanzas de Empédocles, disuelves las unio-
nes formadas por Dios, para conservar una e indivisa
la obra de la Amistad, ya que, como hemos mos-
trado, el matrimonio, según Empédocles, divide la uni-
dad y crea la pluralidad.

31 La primera y la más pura herejía de Marción, que
consiste en la doctrina de los principios bueno y malo,
proviene, pues, de Empédocles; lo hemos mostrado has-

---

[440] Según el Prólogo antiguo a Marcos, el evangelista se cortó un dedo para hacerse inepto para el sacerdocio.

ta la evidencia. Pero más recientemente, en nuestra misma época, un marcionita llamado Prepón, asirio, ha intentado una nueva empresa: en los escritos dirigidos al armenio Bardesanes [441], se ha constituido en el defensor de esta herejía: no voy a dejar pasar tampoco este hecho en silencio. Prepón enseña que hay un ter- 2
cer principio, que es justo y está situado entre el bien y el mal. Pero tampoco de esta forma ha logrado escapar de la doctrina de Empédocles. Según este fi- 3
lósofo, en efecto, existe un mundo regido por la Discordia mala y otro mundo, inteligible y regido por la Amistad. Estos dos principios opuestos son los del bien y del mal. Pero entre estos dos contrarios, hay un principio intermediario, el Logos justo, bajo cuya acción los seres divididos por la Discordia son acercados y adaptados al uno, según el deseo de la Amistad. Es a 4
este Logos justo, auxiliar de la Amistad —Empédocles le llama Musa— a quien invoca en su ayuda con las siguientes palabras:

Si, para ayudar a un ser efímero, Musa divina,
<te interesó> que nuestras solicitudes llegaran a tu [corazón,
escucha también mi plegaria, oh Calíope,
pues me dispongo a pronunciar un digno discurso so- [bre los dioses bienaventurados [442].

De acuerdo con estas doctrinas, Marción ha negado 5
absolutamente el nacimiento de nuestro Salvador; no sería conveniente, según él, que el Logos, el auxiliar de la Amistad, o sea del principio bueno, fuera, por su nacimiento, una criatura de esta perniciosa Discor-

---

[441] Prepón no es conocido por otras fuentes. Acerca de Bardesanes, véase lo que decimos, al respecto, en la Introducción general.

[442] EMPÉDOCLES, Fr. 131. Suplido por Diels.

dia. Así pues, «en el año quince del imperio de Tiberio
César»[443], el Logos, sin nacer, descendió del cielo; es-
taba en medio del bien y del mal y empezó a enseñar
6 en las sinagogas. Aunque sea intermediario, dice, es del
todo extraño a la naturaleza del mal. Ya que lo que es
malo, continúa, es el Creador y sus obras. Si Jesús,
afirma, ha bajado sin nacer, es precisamente para es-
tar libre de todo mal. Es, asimismo, extraño a la na-
turaleza del bien, para poder ser intermediario, como
dice Pablo, y como él mismo afirma: «¿Por qué me
llamáis bueno? Uno sólo es bueno»[444].

7 Éstas son las doctrinas con las que Marción ha per-
dido a tantos hombres. Sirviéndose de las palabras de
Empédocles y adaptándolas a su manera de ver el
sistema inventado por este filósofo, elaboró una here-
8 jía impía. Pienso haberla refutado suficientemente y no
haber omitido nada de las doctrinas que los marcioni-
tas robaron, furtivamente, a los griegos atribuyéndose-
las calumniosamente a los discípulos de Cristo y pre-
tendiendo haberlas obtenido de ellos.

Creemos que hemos expuesto suficientemente el
sistema de Marción: veamos ahora lo que dice Carpó-
crates.

32 Carpócrates[445] afirma que el
mundo y todo lo que en él se
halla fue creado por ángeles muy
inferiores al Padre ingénito, y que
Jesús nació de José. Semejante al
resto de los hombres, fue más justo que los demás,
pues su alma, vigorosa y pura como era, conservaba
el recuerdo de lo que había visto en su movimiento

Carpócrates

---

[443] *Luc.* 3, 1.
[444] *Ibid.*, 18, 19.
[445] La noticia acerca de Carpócrates está constituida por extractos literales de IRENEO, *Adv. Haer.* I 25, 1-6.

circular en torno al Dios ingénito. Por esto le fue enviada por aquél una potencia para que pudiera escapar de los creadores del mundo. El alma, pasando a tra- 2
vés de todos y alcanzando completa libertad, ascendió hacia el Padre; y lo mismo sucede con el alma que abraza iguales disposiciones. Dicen que el alma de Jesús fue educada según la Ley en las costumbres judías, pero que las despreció, y por esto llevó a cabo milagros, por medio de los cuales abolió las enfermedades que por castigo afectaban a los hombres. El alma que, a 3
semejanza de la de Jesús, puede despreciar a los arcontes creadores del mundo, recibe también poder para realizar milagros. Por esto han llegado a tal soberbia que algunos de ellos se proclaman semejantes al propio Jesús; otros se declaran más potentes en algún aspecto, otros todavía se tienen por superiores a sus discípulos, como Pedro y Pablo y los demás apóstoles. Estos tales no serían en nada inferiores a Jesús.

Sus almas provienen de la potestad superior, por 4
lo que, habiendo despreciado igualmente a los creadores del mundo, se hacen dignos de aquella misma potencia y también de ascender al mismo lugar. Ahora bien, si alguien despreciare las cosas mundanas más que aquél, podría llegar a ser superior.

Emplean también ellos artes mágicas, encantamien- 5
tos, filtros y ágapes, invocan demonios y acuden a evocadores de sueños, dándose a todas las demás perversidades, añadiendo que tienen poder para dominar a los arcontes y creadores de este mundo, y no sólo a éstos, sino a todas las criaturas del mundo. Estas gen- 6
tes han sido, asimismo, lanzadas al mundo por Satanás para oprobio del nombre divino de la Iglesia ante los paganos, de manera que los hombres, al escuchar ora una versión, ora otra, acerca de sus obras, creyendo que somos todos del mismo talante, acaben por apartar sus oídos de la predicación de la verdad, o bien,

viendo las obras de aquéllos, blasfemen contra todos nosotros.

7 Las almas —dicen— van transmigrando de cuerpo en cuerpo mientras les quedan obras[446] por cumplir, y cuando ya no le falte nada, el alma, entonces, habrá alcanzado su libertad e irá hacia el Dios que está por encima de los ángeles creadores; de esta manera se
8 salvan todas las almas. Unos cuidan de realizar todos los pecados en una sola venida, de modo que ya no tengan que volver a transmigrar; pagan de una vez todas sus deudas y de este modo quedan libres y ya no tienen que volver a entrar en un cuerpo.

Algunos de ellos marcan a fuego a sus discípulos en la parte posterior del lóbulo de la oreja derecha. Y confeccionan imágenes de Cristo pretendiendo que fueron realizadas en aquel tiempo por Pilato.

33 Un cierto Cerinto, ejercitado en la cultura de los egipcios[447], sostenía que no era el primer Dios quien hizo el mundo, sino una potencia separada de la Potestad suprema que está por encima de todas las cosas e ignorante del Dios que está por encima del universo.

Cerinto

Sostuvo que Jesús no nació de una virgen, antes bien fue hijo de José y María del mismo modo que los demás hombres. Era superior a todos en justicia y en
2 prudencia. Después de su bautismo descendió sobre él el Cristo bajo figura de paloma, procedente de la Potestad suprema que está por encima de todas las cosas. Entonces comenzó a anunciar al Padre ignoto y a hacer milagros. Cuando llegó el cumplimiento, el Cristo levantó el vuelo de nuevo saliendo de Jesús. Jesús su-

---

[446] Así, Ireneo; el texto lee «pecados».

[447] Ireneo lo sitúa en Asia. El resto de la noticia está tomado literalmente de IRENEO, *Adv. Haer.* I 26, 1.

frió pasión y resucitó, mientras el Cristo permanecía impasible a fuer de espiritual.

Los ebionitas

Los ebionitas[448] admiten ciertamente que el mundo ha sido creado por el verdadero Dios, pero en lo concerniente a Cristo profesan las mismas doctrinas que Cerinto y Carpócrates. Se conducen de acuerdo con las costumbres judaicas; profesan la justificación por la Ley y afirman que el mismo Jesús fue justificado por su observancia. Por esto fue llamado Cristo de Dios y Jesús, pues ninguno de los otros dio cumplimiento a la Ley. De este modo, si cualquier otro cumpliera los preceptos de la Ley, aquél sería el Cristo. Ellos mismos pueden convertirse en Cristos, si realizan las mismas obras. Pues él era, dicen, un hombre igual a los demás. 34 2

Diversas sectas

Hubo un cierto Teódoto, de Bizancio[449], que introdujo una herejía nueva. Respecto al principio del universo, su enseñanza estaba, en parte, conforme con la de la verdadera Iglesia. En efecto, Teódoto reconocía que todo había sido creado por Dios. Pero había sacado su doctrina acerca de Cristo de los gnósticos, de Cerinto y de Ebión. He aquí, más o menos, lo que sostenía acerca de la aparición de Cristo. Según él, Jesús era un hombre dado a luz por una virgen según la voluntad del Padre; vivió como todo el mundo, pero sobresalió entre los demás hombres por su piedad. Más tarde, en ocasión de su bautismo en el Jordán, recibió en sí mismo al Cristo bajado del cielo bajo 35 2

[448] Acerca de los ebionitas, véase *Adv. Haer.* I 26, 2.

[449] Teódoto era un adopcionista monarquiano que vivió en Roma en tiempos del obispo Víctor (*ca.* 189-198). Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccles.* V 28, 6.

forma de paloma. De esta forma las potencias han actuado en Jesús sólo después que el Espíritu descendiera en él a la vista de todos. Es a este Espíritu a quien Teódoto llama Cristo. Pero incluso entonces, después del descenso del Espíritu, Jesús, según estos herejes, no llegó a ser Dios; según otros pasó a serlo después de su resurrección de entre los muertos.

36 Habiendo surgido discusiones y divergencias entre estos herejes, uno de ellos, también llamado Teódoto [450], que ejercía como banquero, osó sostener que Melquisedec es una potencia muy grande, incluso superior a Cristo. Éste ha sido hecho, afirman, a su imagen. Al igual que los teodocianos de los que hablamos anteriormente, pretenden también ellos que Jesús es un hombre y, según la misma doctrina, que Cristo descendió en él.

2 Existe una gran diversidad entre las doctrinas de los gnósticos. Hemos considerado que no merece la pena enumerar todas estas habladurías llenas de absurdos y blasfemias. Los filósofos de Grecia, cuando trataron de lo divino, mostraron mucha más seriedad
3 que estos herejes. El autor de estos innumerables males es Nicolás [451], uno de los siete diáconos instituidos por los apóstoles. Apartándose de la doctrina ortodoxa, enseñó la indiferencia en lo referente a la conducta y a la alimentación. Dado que sus discípulos ultrajaban al Espíritu Santo, Juan, en su *Apocalipsis*, puso en evidencia su culpabilidad por vivir en la prostitución y comer carne ofrecida a los ídolos.

37 Un tal Cerdón [452] adoptó, asimismo, las doctrinas de estos herejes y las de Simón como punto de partida

---

[450] Teódoto, el banquero, fue condenado por el obispo Ceferino (198-217). Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccles.* V 28, 9.

[451] Cfr. IRENEO, *Adv. Haer.* I 26, 3; *Hechos* 6, 5; *Apocal.* 2, 14.

[452] Noticia tomada de *Adv. Haer.* I 27, 1.

para las suyas. Enseña que el Dios anunciado por
Moisés y los profetas no es el Padre de Jesucristo.
Este Dios era conocido, mientras que el Padre del Cris-
to era ignoto. El primero es justo, el segundo, bueno.
Marción reafirmó la doctrina de Cerdón componiendo 2
sus *Antítesis* y volcando sobre el creador del universo
todas las blasfemias que se le ocurrieron. Luciano, su
discípulo, siguió sus huellas.

Apeles salió de la escuela de estos herejes. He 38
aquí lo que enseña: existe un solo Dios bueno, tal
como también afirmaba Marción. En cambio, el que
ha creado todas las cosas y ha organizado los seres
creados, es justo. Existe un tercero, el que habló a
Moisés: éste es ígneo. Existe, además, otro, un cuarto,
que es el autor del mal. A éstos, Apeles, les llama 2
ángeles. Denigra la Ley y los profetas, declarando que
la Escritura es una obra humana y mentirosa. Hace
una selección de los evangelios y de las epístolas del
Apóstol y toma sólo lo que le place. Asume las pala-
bras de una cierta Filomena, como si fueran revelacio-
nes de una profetisa. Cristo, según Apeles, bajó de la 3
Potencia superior, es decir, del Dios bueno de quien
es Hijo. El que se manifestó no había nacido de virgen
ni carecía de carne, sino que, tomando partes de la
substancia del universo, es decir, calor y frío, humedad
y sequedad, se hizo un cuerpo y vivió en él, sin que lo
supieran las potencias cósmicas todo el tiempo que pasó
en este mundo. Luego, murió crucificado por los judíos. 4
Habiendo resucitado al tercer día, apareció a sus dis-
cípulos y les mostró las señales de los clavos y la llaga
de su costado, para persuadirles de que era él mismo
en su carne y en persona y no un fantasma. Después 5
de haber mostrado su carne, dice Apeles, la devolvió
a la substancia de donde la había sacado, a la tierra.
No quería conservar nada extraño: sólo se había ser-
vido momentáneamente de la carne mientras había te-

nido necesidad de ella. Tras romper la atadura del cuerpo, devolvió a cada uno de los elementos lo que le pertenecía: al calor el calor, a la humedad la humedad, a la sequedad la sequedad; y se fue hacia el Padre bueno, dejando en el mundo la simiente de vida que sus discípulos debían llevar a los creyentes.

6 Creemos que hemos expuesto suficientemente también estas doctrinas. Pero, dado que hemos decidido no dejar sin refutación ninguno de los sistemas defendidos por los herejes, veamos ahora lo que han imaginado los docetas.

LIBRO VIII

Sumario

He aquí lo que contiene el libro octavo de la *Refutación de todas las herejías.* 1

Doctrina de los docetas, que especularon sobre la filosofía de los físicos. 2

Cómo Monoimo desvaría tras los poetas, geómetras y aritméticos. 3

Cómo se presenta Taciano con una combinación de doctrinas procedentes de Valentín y de Marción; y Hermógenes, que se apoya en las ideas de Sócrates, no en las de Cristo. 4

Cómo yerran los que se querellan por celebrar la Pascua el día catorce del mes. 5

Error de los frigios, que creen en el profetismo de Montano, de Priscila y de Maximila. 6

Vaciedad de los encratitas y cómo profesaron doctrinas de su propia cosecha, no fundadas en las Escrituras. 7

La mayoría no atiende al consejo del Señor, y por más que traen una viga en el ojo, pretenden ver aunque van para ciegos. Por ello, pareciónos oportuno no pasar en silencio las doctrinas reseñadas en el sumario. Refutaremos sus puntos de vista, pues quizás de esta manera se avergonzarán y adquirirán concien- 8

cia, según el consejo del Salvador: sacar primero la viga, preocuparse luego de la paja en el ojo del her-
2 mano. En los siete libros precedentes hemos expuesto de modo suficiente y con claridad los temas más importantes. Ahora no pasaremos en silencio las cuestiones subsiguientes, poniendo de manifiesto la abundancia de la gracia del Espíritu Santo, y a los partidarios del «en apariencia»[453] les acusaremos de utilizar un lenguaje soberbio. Los tales se autodenominan «docetas» y especulan de esta guisa:

El Dios trascendente

3 El Dios primero es como el germen de una higuera[454], cuyo tamaño es notablemente diminuto mientras su potencia es infinita, su multitud innumerable, autosuficiente respecto a la generación, refugio de los temerosos, asilo de los desnudos, cobertura de las vergüenzas[455], fruto buscado sobre el que incidió tres veces el que lo buscaba y no lo halló. Por lo cual, maldijo Cristo a la higuera —afirman— por no haber hallado en ella aquel dulce fruto, fruto buscado[456].

4 Tal es Dios —según ellos— descrito por medio de

---

[453] Wendland sospecha una laguna en esta frase. Pero si se toma *tò dokeîn* como una expresión adverbial (cf. *Ref.* X 19, 3, y otros ejemplos, en LAMPE, ad voc. *dokéō)* y, además, estereotipada, la lección del manuscrito hace sentido. De ahí les viene a estos herejes el nombre de docetas, aunque Hipólito ironiza que les viene de *dokós* «viga» (VIII, 11, 1).

[454] La tradición sinóptica aducía el símil del grano de mostaza (cf. *Matth.* 13, 31). Los docetas lo trasladan a la semilla de higuera, ateniéndose quizá a *ibid.*, 24, 32: «De la higuera aprended la parábola...».

[455] Alusión a los ceñidores de hojas de higuera que se tejieron Adán y Eva, cf. *Genes.* 3, 7.

[456] Citas combinadas de *Matth.* 21, 19-20; *Marc.* 11, 13.14.20.21; *Luc.* 13, 6-7.

figuras, y tal es su grandeza: es a la vez diminuto y grandísimo.

Los tres eones primordiales

Dicen que el origen del mundo tuvo lugar de la siguiente manera[457]: cuando las ramas de la higuera se hicieron tiernas brotaron hojas, según se puede apreciar, y a continuación el fruto, en el que se custodia el germen infinito, innumerable, cuidadosamente guardado. A nuestro entender, tres cosas procedieron en 5
primer lugar del germen del higo: el tronco, es decir, la higuera; las hojas; el fruto, es decir, el higo, según dejamos escrito. Igualmente —dice—, tres eones vinieron a ser, principios del universo procedentes del primer principio. No calló Moisés tal evento cuando dijo que los logos de Dios son tres: «Tinieblas, oscuridad, tempestad, y nada añadió»[458]. Pues nada añadió Dios 6
a los tres eones, sino que bastaron ellos en todo para los seres sujetos al devenir, y siguen bastando.

Ahora bien, Dios permanece en sí mismo en soledad, enormemente separado de los tres eones.

Cuando éstos recibieron un principio de generación, cada uno de ellos creció, se engrandeció y se hizo perfecto. Para ellos lo perfecto es el número diez. En- 7
tonces, cuando los eones fueron ya iguales en número y perfección —según creen— vinieron a ser treinta eones en total, alcanzando cada uno de ellos la plenitud de la década. Están separados unos de otros, y aquellos tres gozan de un solo honor respecto a sí mismos, siendo distintos tan sólo en la posición, pues en éstos una cosa es lo primero, otra lo segundo y otra lo tercero. Y la posición les proporciona una diferencia en la potencia. Pues el que tuvo una posición más 8

[457] Cf. Apéndice V.

[458] *Deut.* 5, 22. Citado por los setianos en V 20, 1.

cercana al primer Dios —que es como el germen— gracias a su posición obtuvo una potencia más honorable que los demás, y siendo inconmensurable, midió diez veces su propia magnitud. El que tuvo la posición segunda respecto al primero, siendo incomprensible, se comprendió seis veces a sí mismo. En cuanto al tercero en posición, que se halló a una distancia infinita debido al crecimiento de sus hermanos, se conoció tres veces a sí mismo y se ciñó con una especie de eterna cadena de unidad [459].

9 A esto se refiere, según ellos, lo dicho por el Salvador: «Salió el sembrador a sembrar, y lo que cayó en la tierra excelente y buena rindió ya cien veces, ya sesenta, ya treinta.» Por lo cual dijo: «Quien tenga oídos para escuchar, que oiga» [460], pues tales cosas no son audibles para todos.

2 Todos los eones de que hemos hablado, lo mismo aquellos tres que los procedentes de ellos en número infinito, son todos andróginos [461].

Generación del Salvador

Todos crecieron y se engrandecieron, procedentes de uno solo, de aquella primera simiente que era para ellos la concordia y la unidad. En esto, convinieron todos en un mismo ser y engendraron de la virgen María un eón que estuvo en medio de ellos, un retoño común, salvador de todos, que se halla en la región intermedia, que goza de la misma potencia, en todos

---

[459] La imagen de la cadena evoca la tranquilidad (cf. *Adv. Haer.* I 2, 1) de los eones antes de pasar a la producción del mundo. La Carta Dogmática valentiniana habla también de las «eternas cadenas» que *Ennoia* quiso romper (EPIFANIO, *Pan.*, H. 31, 5, 5).

[460] Cf. *Matth.* 13, 3, 9.

[461] Es decir, no necesitan de ningún elemento exterior para ser fecundos.

los sentidos, que la simiente de la higuera, excepto en el hecho de ser engendrado, mientras aquella primera simiente, de la que procedió la higuera, es ingénita.

Formación del mundo

3 Cuando aquellos tres eones hubieron sido dotados de toda potencia y santidad —según la enseñanza de los docetas— e, igualmente, aquel Hijo Unigénito —puesto que fue el único en proceder de un ente triádico, como un don para los infinitos eones, pues le engendraron tres eones inconmensurables unidos en una sola intención—, entonces fue puesta en orden la naturaleza inteligible, no necesitada de nada, pues todos aquellos seres inteligibles y eternos eran luz. Pero no se trataba de una luz sin forma, inerte y necesitada de una especie de acabador, antes bien contenía en sí misma, de acuerdo con la multitud de los ilimitadamente infinitos —según el ejemplo del higo—, infinitas formas de los vivientes, que se dan allí en gran variedad. Esta luz vino a brillar desde lo alto sobre el caos subyacente[462]. Éste, una vez iluminado y, al 4 mismo tiempo, configurado por aquellas formas variadas procedentes de lo alto, quedó firmemente constituido y recibió todas las formas procedentes de lo alto, del tercer eón, el que se desdobló en tres.

Este tercer eón, al ver todos sus caracteres reunidos y ligados a la tiniebla inferior, no ignorando la potencia de ella[463] ni la sinceridad y generosidad de la luz, no consintió que las formas luminosas superiores

---

[462] Comparar con los setianos: V 19, 4. El compendio de Hipólito no explica el origen del caos. Tampoco lo explicita la exposición sobre los setianos.

[463] La tiniebla es «un agua terrible... no carece de entendimiento, antes bien es muy inteligente de diversas maneras» (*Ref.* V 19, 5, setianos).

5 fueran retenidas mucho tiempo por la tiniebla. Entonces levantó para los eones un firmamento del cielo desde abajo «y separó por medio la tiniebla de la luz, y llamó día a la luz, la que estaba sobre el firmamento, y a la tiniebla, noche»[464].

El Demiurgo

6 Ahora bien, cuando la totalidad de las infinitas formas del tercer eón hubieron sido introducidas en esta tiniebla, la más profunda, también la marca del mismo eón quedó impresa junto con las demás, hecha fuego viviente procedente de la luz. Y de ahí provino el Gran Arconte, acerca del cual dice Moisés: «En el principio
7 hizo Dios el cielo y la tierra»[465]. A éste le llama Moisés Dios ígneo que habló desde el matorral[466], es decir, desde el aire tenebroso. En efecto, «matorral» significa todo el aire que está debajo de las tinieblas, por lo que Moisés utilizó la expresión *bátos* (matorral), pues cuando todas las formas de la luz descienden de arriba atraviesan el espacio utilizándolo como una trocha
8 *(batós)*. No de otro modo se nos da a conocer el Logos desde el matorral; pues la voz es una percusión del aire que significa un concepto[467], sin la cual la palabra humana no es conocida. Y el Logos que proviene del matorral, es decir, del aire, no se limita a legislar para nosotros y a convivir con nosotros, sino que también los olores y los colores nos manifiestan sus propias potencias a través del aire.

10 Este Dios, de figura ígnea, fuego surgido de la luz, hizo el mundo tal como describe Moisés. Él mismo carece de substancialidad, pues su esencia es la tiniebla,

---

[464] Cf. *Genes.* 1, 4.5.7.

[465] *Ibid.*, 1, 1. Este Arconte es el creador del mundo sensible a partir de las formas inteligibles aportadas por el tercer eón.

[466] Cf. *Exod.* 3, 2. Comparar con «naasenos», *Ref.* V 7, 30-31.

[467] Definición de Zenón, cf. *SVF*, I, 74.

y sin cesar violenta a las formas que proviniendo de la luz de arriba fueron introducidas en lo inferior.

Las almas

Ahora bien, hasta la manifestación del Salvador, las almas se hallaban sumergidas en el error por obra del Dios de la luz ígnea, el Demiurgo. Es de saber que llaman almas a las ideas, pues permanecen en la tiniebla después de venir de lo alto por enfriamiento, y van cambiando de cuerpo en cuerpo bajo la vigilancia del Demiurgo[468]. La prueba de esta tesis se puede hallar 2
en el *Libro de Job*, en el siguiente pasaje: «Soy una vagabunda que va de lugar en lugar y de casa en casa»; y también en las palabras del Salvador: «Pues si queréis aceptarlo, éste es Elías, el que tiene que venir; quien tenga oídos para escuchar, que oiga»[469]. Pues bien, desde la venida del Salvador, la reencarnación ha cesado y se predica la fe en la remisión de los pecados, de la manera que a continuación se expone.

La obra del Salvador

El mencionado Hijo Unigénito 3
que procede de los eones superiores, al ver las formas venidas de lo alto transmutadas al introducirse en los cuerpos tenebrosos, quiso descender y rescatarlas. Supo, sin embargo, que ni siquiera los eones que forman parte de la multitud[470] pueden soportar la visión del Pleroma de la totalidad de los eones, antes bien los corruptibles

---

[468] Esta doctrina del alma corresponde a la descripción de la filosofía estoica que el propio Hipólito ofrece en I 21, 3. Cf. *SVF*, II, 807, y para la metensomátosis, la n. 274 del vol. I, la I parte.

[469] *Hiob* 2, 9; *Matth.* 11, 14-15.

[470] Leo *hoi aiōnes hoi athróoi*, lectura justificada por comparación con 9, 2, donde se distingue entre los tres eones primordiales y otros, «en número infinito», procedentes de aquéllos.

permanecen aterrorizados bajo la corrupción, ligados por la grandeza y la gloria de la potencia. Se contrajo entonces como un gran resplandor que se refleja en un cuerpo diminuto. O se podría comparar con más propiedad a la luz de la visión, encerrada bajo los párpados, que luego se remonta hacia el cielo y después de haber rozado los astros de aquel lugar se encierra de nuevo tras los párpados, tantas veces
4 cuantas quiere. Ahora bien, la luz de la visión, cuando hace todo esto, cuando va por todas partes y se hace toda cosa, es imperceptible para nosotros, que vemos únicamente los párpados, el blanco del ojo, las membranas, el iris con sus diversas capas y fibras, la córnea y, debajo de todo, la pupila en forma de grano de uva, de red, de disco, y aquí se podrían mencionar otras coberturas de la luz de la visión, con las que ésta se reviste y se esconde.

5 Así pues —afirman—, el Unigénito Hijo eterno que viene de lo alto se revistió de cada uno de los eones del tercer eón, y al llegar al trigésimo[471] entró en este mundo a la edad que dijimos, imperceptible, descono-
6 cido, sin gloria, no creído. En orden a revestirse también de la tiniebla exterior —dicen los docetas—, es decir, de la carne, un ángel de los que le acompañaban descendió y se lo anunció a María, según está es-
7 crito. Nació lo que había concebido, según está escrito, y una vez nacido, el que viene de lo alto se revistió de ello y realizó todas las obras, tal como aparece en los evangelios. Se purificó en el Jordán con un lavatorio, por medio del cual quedó marcado en el agua con el sello del cuerpo nacido de virgen. De esta manera, cuando el arconte condena a muerte a su propia

[471] También los valentinianos relacionan los treinta eones con los treinta años de la vida oculta de Jesús, cf. *Adv. Haer.* I 1, 3; I 17, 1.

criatura, muerte de cruz, aquel alma que se había nutrido junto con el cuerpo se desprenderá del cuerpo y, gracias a la cruz en la que fue clavada, atravesará triunfante entre los principados y las potestades y no será hallada desnuda, puesto que se revistió de aquel cuerpo que había sido marcado en el agua, al ser bautizado, en sustitución de aquella carne [472]. A esto se refie- 8
ren las palabras del Salvador: «Si alguien no nace del agua y del espíritu no entrará en el reino de los cielos; porque lo que ha nacido de la carne es carne [473].

De los treinta eones revistió treinta formas. Por esto vino aquel eterno a la tierra a los treinta años, manifestando en cada año la forma de cada uno de los eones.

Distintos grados de conocimiento

Además, todas las formas que 9
proceden de cada uno de los treinta eones son almas poseídas, y cada una de ellas goza de poder natural para conocer al Jesús que le corresponde según su naturaleza. De este Jesús se revistió aquel Unigénito eterno procedente de los lugares eónicos; pues hay diferentes lugares. De aquí que 10
tantas sectas busquen a Jesús afanosamente; él es el mismo para todos —afirma—, pero es visto de distinto modo por cada secta desde un distinto lugar, según la

---

[472] Los docetas distinguen un doble cuerpo en el Salvador: *a)* un cuerpo hílico procedente del Demiurgo, denominado «carne» y concebido en el seno de María; *b)* un cuerpo especial, más sutil, resultante de la proyección del cuerpo nacido de la virgen sobre las aguas del Jordán. El Salvador asumió esta imagen acuática. El cuerpo que sufrió pasión y murió en la cruz es la carne. En cambio, el sutil permaneció unido al alma, resucitó y se remontó a los cielos. A pesar de ciertas insinuaciones pneumatológicas, el fondo de la doctrina es más mistérico-estoico que cristiano. Véase una exégesis del pasaje en ORBE, *Cristología gnóstica*, I, págs. 580 y sigs.

[473] *Joann.* 3, 5-6.

tendencia de cada una. Cada secta se apresura a creer que este suyo es el único, pariente propio y conciudadano, y que cuando vio en primer lugar a este Jesús como suyo propio, lo reconoció como hermano, considerando falsos a los demás.

11 Los que poseen una naturaleza propia de los lugares inferiores no pueden ver la forma del Salvador que está por encima de ellos; en cambio, los que pertenecen al mundo superior, los que proceden de la Década que está en medio y de la Ogdóada excelente —de donde venimos nosotros, dicen—, no ven a Jesús el Salvador parcialmente, sino en su totalidad, y allá en lo alto son los únicos perfectos, mientras los demás son deficientes [474].

11 Creo que lo dicho bastará a los que se han preocupado diligentemente de conocer la complicada e inconsistente herejía de los docetas, quienes produjeron discursos demostrativos acerca de la materia inaccesible e incomprensible y se autodenominaron docetas. No nos limitamos a observar que algunos de ellos deliran afirmando «la apariencia», sino que denunciamos la viga que llevan en el ojo, hecha de la mencionada materia, por si de alguna manera pudieran percibirla, [y en caso de que no, por lo menos que no cieguen a otros.]

2 Gran parte de la doctrina de los docetas ya había sido objeto de especulación por parte de los sabios helénicos, cosa que deben tener en cuenta los lectores. Concluimos ya la exposición de la doctrina de los do-

---

[474] Los docetas reconocen el derecho de cada secta de referirse a Jesús bajo su parcial punto de vista, de acuerdo con la «naturaleza» de cada alma; pero rechazan el exclusivismo sectario. Véase el comentario de K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, Leiden, 1978, págs. 189-190, con citas de Orígenes, *In Joann.* I 28; VI 3; XX 30, y del *Tract. Tripart.*, N.H. I 5.

cetas. Ahora no pasaremos en silencio el parecer de Monoimo.

El Hombre y el Hijo del Hombre

Monoimo el Árabe se apartó 12
del pensamiento del sublime poeta al concebir al hombre tal como aquél concibe el Océano. Dice Homero:

El Océano, origen de dioses y de hombres[475]. 2

En una especie de paráfrasis, dice que Hombre es el universo, el principio de todas las cosas. El Hombre es sin origen, incorruptible, eterno, mientras el Hijo del mencionado Hombre tiene origen y es pasible, llegando a ser sin tiempo, sin voluntad, sin predeterminación[476]. Tal es —sostiene— la potencialidad de 3
aquel Hombre. Siendo de tal modo potente, dio ser al Hijo con mayor celeridad que el pensamiento y la voluntad[477]. Acerca de esto dicen las Escrituras: «Era 4
y llegó a ser lo que es»[478]. Existía el Hombre, y llegó a ser su Hijo, como si dijéramos: había fuego, y llegó a ser la luz, sin tiempo, sin voluntad, sin predeterminación, simultáneamente con la existencia del fuego.

Este Hombre sin composición, indivisible, es una 5
sola unidad compuesta, divisible; sumamente amistosa y pacífica, tremendamente hostil y discorde consigo misma, desemejante y semejante[479], al modo de una

---

[475] *Ilíada* XIV 201.

[476] El fondo de la doctrina parece coincidir con la de los «naasenos», para los cuales hay un Hombre que es «el primer principio de todas las cosas» (*Ref.* X 9, 1), y un Hijo del Hombre, mundano y pasible (V 6, 4.7; V 7, 7), que es el Salvador.

[477] Cf. Basílides, *Ref.* VII 21, 1; 22, 8.

[478] Cita de procedencia desconocida. Quizá sea una paráfrasis de *Joann.* I, 1-3.

[479] Lugares comunes de la *via oppositionis*, cf. V 9, 5; VI 9, 5; 11, 1; *El Trueno*, N.H. VI 2, pág. 19, 10 ss.

armonía musical que contiene en sí misma todo lo que uno podría decir u omitir por no haberlo entendido; que todo lo manifiesta y todo lo produce. Ella es madre, ella es padre, nombres ambos inmortales[480].

La iota, imagen del Hombre

6 A guisa de ejemplo —dice— considera como gran imagen del Hombre perfecto una iota, el trazo único, sin composición, simple, unidad purísima, que no recibe composición de parte alguna, pero que es compuesta, polimorfa, disgregada, dividida en muchas partes[481]. Aquella entidad única e indivisa es el trazo único de la iota, polifacético, de mil ojos, de mil nombres, que es imagen de aquel Hombre perfecto e invisible.

13 Ahora bien, la unidad —continúa—, el trazo único, es también el diez. Porque esta potencia de la letra de un solo trazo, la iota *** también el dos y el tres, el cuatro, el cinco, el seis, el siete, el ocho y el nueve, hasta el diez. Pues ésos son los números muchas veces divididos que residen en aquel simple trazo único de
2 la iota. Y esto significa la sentencia: «Toda la plenitud tuvo su complacencia en habitar corporalmente en el Hijo del Hombre»[482]. Pues todas estas combinaciones de los números que proceden del simple e incompuesto trazo único de la iota pasan a ser substancias corporales.

Generación del Hijo

3 Así pues —añade—, el Hijo del Hombre provino del Hombre perfecto, a quien nadie conoció. Pero la entera naturaleza, ignorando al Hijo, se lo imaginó como retoño

---

[480] Cita de un himno reproducido en V 6, 5.

[481] La iota griega es un solo trazo vertical (I) y su valor numérico es diez.

[482] *Coloss.* 1, 19; 2, 9, combinada como en V 12, 5.

de hembra. Rayos muy atenuados proceden del Hijo,
y, aproximándose a este mundo, abarcan y dominan
al ser cambiante de la creación. Pero la belleza de 4
aquel Hijo del Hombre es hasta el momento incompren-
sible para todos los humanos, los cuales se engaña
en lo concerniente al retoño de hembra, pues —dice—
ninguna de las cosas de este mundo procedió de aquel
Hombre, al que ya me referí, ni será así jamás[483]. Las
cosas contingentes no procedieron de la totalidad del
Hijo del Hombre, sino de una parte de él. Pues el Hijo
del Hombre es una iota, un trazo que fluye de lo alto,
plena y portadora de plenitud para todos, poseedora de
lo que también el Hombre posee, el Padre del Hijo
del Hombre.

El mundo

El mundo se hizo, según Moi- 14
sés, en seis días, es decir, en las
seis potencias que se hallan en el
único trazo de la iota. El séptimo
día del descanso, el sábado, pro-
cedió de aquella Hebdómada superior <que es la
substancia>[484] de la tierra, del agua, del fuego y del
aire. A partir de estos elementos se hizo el mundo que
procede de aquel único trazo. Pues los cubos, los oc- 2
taedros, las pirámides y todas las figuras geométricas
parecidas a éstas —de las cuales surgieron el fuego, el
aire, el agua y la tierra[485]— procedieron de los núme-
ros contenidos en aquel simple trazo de la iota, que
es el perfecto Hijo del Hombre perfecto.

---

[483] El significado del pasaje parece ser el siguiente (según ORBE, *Cristol. Gnost.*, I, págs. 434-435): el hombre natural cree que el hijo es, simplemente, «hijo de una hembra». Esto es cierto, pero no de una hembra terrena, sino de la Hembra superior que es el Espíritu Santo, cf. *Exc. Theod.* 23, 3; *Ref.* V 8, 44. La generación del Hijo del Hombre tiene lugar, pues, en el seno de Dios.

[484] La conjetura es mía.

[485] Cf. PLATÓN, *Timeo* 55d ss.

3 Cuando Moisés habla de una vara que se convierte en cosas variadas en orden a las plagas de Egipto[486], que son —dice— símbolos y alegorías de la creación, hace a su vara, que es el trazo único, figura de diez plagas precisamente. Doble y multiforme —afirma—
4 es la criatura mundana, las diez plagas. Pues todo lo que es golpeado engendra y trae frutos, como las viñas. «Un hombre surge de un hombre y se separa dividido por un golpe»[487] para que llegue a ser. Y si preguntas por la Ley que estableció Moisés después de recibirla de Dios, responderé que la Ley es también imagen de aquel trazo único, pues el decálogo es una alegoría de los divinos misterios de las palabras.

La perfecta gnosis

5 Pues toda gnosis —prosigue— de la totalidad de las cosas es simbolizada por las diez plagas y por el decálogo. Esta gnosis no la posee ninguno de los que han errado acerca del retoño de la hembra. Y si objetas que toda la Ley está contenida en el *Pentateuco,* responderé que esto viene de la péntada que se halla en el trazo único.

6 El universo es —dice— una celebración mistérica para aquellos cuya mente no está completamente desajustada[488]. Es una fiesta nueva que no envejece, «legal y eterna para todas nuestras generaciones», «la pascua del Señor», observada por los que son capaces de ver el comienzo de la década, que es el principio del número diez, a partir del cual se cuenta. Pues del uno hasta el catorce es la suma del trazo único, el número perfecto. Pues el uno, el dos, el tres y el cuatro suman

---

[486] Cf. *Exod.* 7, 1 ss., especialmente 7, 15.

[487] DEMÓCRITO, Fr. 32. Hay un juego de palabras: «plaga» y «golpe» traducen el *plegê* griego.

[488] Es decir, para el gnóstico que sabe discernir el significado de las combinaciones numéricas.

diez, que es el trazo único. Y del catorce al veinti- 7
uno (Moisés) habla de un séptimo día, que se halla en el trazo único, día que es la creación del mundo, ázimo entre todas estas realidades[489]. ¿Acaso el trazo único iba a necesitar de una substancia exterior tal como la levadura para celebrar la pascua del Señor, la fiesta eterna, otorgada para todas las generaciones? Pues el mundo entero y todas las causas de la creación son una pascua, la fiesta del Señor. El Dios de la crea- 8
ción se alegra de la transformación operada por las diez plagas contenidas en el trazo único, que es la vara entregada por Dios a Moisés, con la que sacude <la tierra> de los egipcios, transformando los cuerpos como hizo con la mano de Moisés; cambiando el agua en sangre y todos los demás episodios, como las langostas. Esto se refiere a la hierba, pues para hablar de la transformación de los elementos en la carne dice: «Toda carne es hierba»[490]. Sin lugar a dudas 9
estos hombres explican toda la Ley de esta manera, siguiendo quizás a los griegos, a mi parecer, que establecen la substancia, la cualidad, la cantidad, la relación, el lugar, el tiempo, la posición, la acción, el hábito y la pasión.

Fragmento de una carta de Monoimo

El mismo Monoimo escribe en 15
este sentido en la carta a Teofrasto: «Cesa ya de buscar a Dios y a la creación y cosas por el estilo, y búscate a ti mismo desde ti mismo, y aprende quién es el que en tu seno se apodera de todas tus cosas sin excepción mientras dice: mi Dios, mi intelecto, mi pensamiento, mi alma, mi cuerpo. Aprende de dónde viene el entristecerse y 2
el alegrarse, el amar y el odiar, el velar y el dormir

---

[489] Cf., para todo el pasaje, *Exod.* 12, 11.14.3.6.16.19.
[490] *Isai.* 40, 6.

sin pretenderlo, el airarse y el bienquerer sin pretenderlo. Si tales cosas buscas con diligencia, hallarás en tu propio seno la unidad y la multiplicidad de acuerdo con aquel trazo único, y entonces encontrarás la salida de ti mismo.»

3 Tales son sus doctrinas. No es necesario que las comparemos con las especulaciones que en otro tiempo preocuparon a los griegos, pues sus textos se expresan con suficiente claridad. El sistema proviene de las ciencias geométrica y aritmética, egregiamente cultivadas por los discípulos de Pitágoras, según pueden comprobar los lectores consultando los pasajes en los que hemos expuesto toda la sabiduría de los griegos.

Dando a Monoimo por debidamente refutado, veamos los montajes de los demás, que pretenden hacerse un renombre de vanidades.

Taciano

16 Taciano, que había sido discípulo de Justino mártir, no se mantuvo fiel a las enseñanzas de su maestro y se lanzó a novedades hablando de eones invisibles y explicando fábulas parecidas a las de los valentinianos. Considera que el matrimonio es corrupción, empleando términos parecidos a los de Marción. Afirma que Adán no se salvó, ya que fue la causa primera de la desobediencia. Ésta es la enseñanza de Taciano.

Hermógenes

17 Un cierto Hermógenes, queriendo, él también, imaginar algo nuevo, enseñó que Dios hizo el mundo a partir de una materia coeterna e increada; ya que, decía, Dios puede sólo hacer los seres a partir de lo ya existente. Dios es siempre dueño y autor; la materia es siempre esclava y sometida al devenir, pero no en su totalidad;
2 pues esta materia, eternamente llevada por un movimiento salvaje y desordenado fue organizada por Dios

de la manera siguiente: viéndola hervir como un metal en fusión, la dividió en dos partes; tomando por entero una de ellas, suavizó su naturaleza salvaje dejando la otra en su movimiento desordenado. La parte domesticada, dice Hermógenes, es el Cosmos. La otra permanece salvaje y toma el nombre de materia desordenada. Ésta es, según Hermógenes, la sustancia de todos los seres. Piensa con ello dar a sus discípulos una nueva enseñanza, sin darse cuenta de que esta fantasía viene de Sócrates y de que Platón la desarrolló mejor que el mismo Hermógenes [491]. Profesa 3
como nosotros que Cristo es el Hijo de Dios creador de todos los seres, que nació de una virgen y del Espíritu, según la palabra de los evangelios, y que, después de su pasión, resucitó y se mostró en su cuerpo a los discípulos. Añade que Cristo, al subir al cielo dejó su cuerpo en el sol y ascendió solo junto al Padre. Como testimonio en apoyo de su tesis, invoca 4
las palabras del salmista David: «Plantó su tienda en el sol y, como un joven esposo saliendo del tálamo nupcial, se lanza con alegría, como un gigante, para recorrer su camino» [492]. Esto es lo que ha imaginado Hermógenes.

Los cuartodecimanos

Otros, de naturaleza pendenciera, con pocas luces y de humor más bien batallador, sostienen que debe celebrarse la Pascua, según la prescripción de la Ley, el decimocuarto día del primer mes, sea cual sea el día de la semana en que caiga [493]. Se dejan impresionar por la maldición escrita en la Ley contra los que 18

---

[491] Cf. PLATÓN, *Timeo* 53a.

[492] *Psalm.* 18, 6.

[493] Se trata del mes de Nisán. El cuartodecimanismo arraigó en Asia Menor y provocó no pocas disputas en el siglo II.

no habrán observado escrupulosamente esta orden precisa. No tienen en cuenta que la Ley se dirigía a los judíos que debían hacer perecer a la verdadera Pascua, esta Pascua que ha pasado a los gentiles, concebida por
2 la fe y no guardada por la letra. Preocupándose sólo de este único precepto, no prestan atención a estas palabras del Apóstol: «De nuevo declaro a todo hombre que se circuncida, que queda obligado a practicar toda la Ley»[494]. En todos los demás puntos, los cuartodecimanos están de acuerdo con las tradiciones transmitidas a la Iglesia por los apóstoles.

Los frigios

19 Otros, sectarios por naturaleza y frigios de nacionalidad[495], se han dejado sorprender y engañar por unas mujercitas llamadas Priscila y Maximila a las que consideran profetisas. Dicen que el Espíritu Paráclito ha venido a habitar en ellas. Antes de estas mujeres, hubo también un cierto Montano al que glorifican asimismo como profeta. Los frigios se han extraviado a causa de los innumerables libros de estos profetas. Sin someter sus habladurías al criterio de la razón, sin escuchar a los que son capaces de juzgar en esta materia, otorgan a esta gente una fe ciega, proclamando que han aprendido más de ellos que de la Ley, los profetas y los evange-
2 lios. Colocan a estas mujercitas por encima de los apóstoles y de cualquier don espiritual; algunos de entre ellos incluso osan decir que ha habido en estas mujeres algo más grande que Cristo. Los frigios están de acuerdo con la Iglesia en el reconocimiento de Dios como Padre del universo y creador de todas las cosas,

---

[494] *Gal.* 5, 3.

[495] El montanismo fue un movimiento apocalíptico surgido en Asia Menor hacia 180. Se caracterizó por su rigor ascético. A principios del siglo III floreció en África, reclutando a la señera figura de Tertuliano. Su doctrina no tiene nada de gnóstico.

y en el hecho de admitir todos los testimonios del evangelio sobre Cristo. Sus innovaciones se refieren a los ayunos, a las fiestas, al uso de alimentos secos y de raíces; preceptos nuevos que, según dicen los frigios, han sido dados por estas mujeres.

Algunos de ellos se agregan a la herejía de los Noe- 3
cianos, profesando que el mismo Padre es el Hijo y que se ha sometido al nacimiento, al sufrimiento y a la muerte. Volveré a ocuparme de esta herejía para exponerla con más detalles[496]; herejía que ha sido ocasión de males para muchos. Referente a los frigios nos parece suficiente lo que hemos dicho de ellos; hemos mostrado a todos en pocas palabras, que las largas habladurías de sus libros y de sus razonamientos son débiles y sin valor y que no merecen la atención de las gentes con sentido común.

Los encratitas

Otros, que se llaman a sí mis- 20
mos encratitas[497], profesan acerca de Dios y de Cristo la misma doctrina que la Iglesia; pero su modo de vivir está inspirado por el orgullo. Se glorían de su tipo de alimentación, absteniéndose de todo lo que ha sido animado y bebiendo solo agua; prohíben el matrimonio y practican una gran austeridad en las demás circunstancias de la vida. Se parecen más a los cínicos que a los cristianos. No tienen en cuenta lo que el Apóstol decía ya respecto a ellos, cuando al anunciar las vanas novedades que al-
gunos iban a introducir, decía: «El Espíritu dice ex- 2
presamente: en los últimos tiempos habrá hombres que

[496] Se conserva de Hipólito un *Tratado contra Noeto.*

[497] Los encratitas no constituyeron propiamente una secta. El encratismo fue una actitud de rigor ascético que afectó a diversos grupos cristianos, heterodoxos y ortodoxos, ya desde los tiempos apostólicos. Uno de sus principales representantes en el siglo II fue Taciano el sirio, pasado al gnosticismo.

se alejarán de la sana doctrina, uniéndose a espíritus engañosos y a enseñanzas de demonios, por la hipocresía de gente mentirosa, estigmatizada en su propia conciencia, que prohíbe el matrimonio, que prescribe la abstinencia de alimentos que Dios ha hecho para que sean tomados con acción de gracias por los que creen y conocen la verdad. Ya que todo lo que Dios ha hecho es bueno y nada debe ser rechazado si es tomado con acción de gracias, puesto que es santificado por la pa-
3 labra de Dios y la oración»[498]. Estas palabras del bienaventurado Pablo son suficientes para confundir a los que así viven y se glorían de su justicia, y para ver en ello herejía.

Existen además otras herejías, la de los cainitas, la de los ofitas, la de los joaquitas y otras del mismo tipo, pero no he creído necesario exponer lo que esta gente dice o hace: no quiero que por ello se sientan autorizados a creerse personajes dignos de ser tomados en
4 consideración. Nos parece que hemos tratado suficientemente de las herejías precedentes. Pasemos ahora a la de los Noecianos, causa de males para todos. Pongamos en evidencia su raíz y mostremos a plena luz el veneno que entraña para hacer salir de su error a los que un violento vendaval ha arrastrado con violencia lejos del recto camino.

---

[498] *I Timoth.* 4, 1-5.

OTRAS FUENTES

INTRODUCCIÓN

Entre las fuentes secundarias del gnosticismo, las obras de Ireneo y de Hipólito son, con mucho, las más importantes. No son, sin embargo, las únicas. Muchos escritores eclesiásticos hasta el siglo V se interesaron por el fenómeno de la gnosis cristiana del siglo II. En general se limitaron a reproducir las informaciones de los dos grandes heresiólogos, pero en no pocas ocasiones ofrecieron datos y documentos nuevos. En las páginas siguientes ofrecemos una selección de noticias procedentes de diversos autores, dispuestas por sectas o denominaciones, de acuerdo con un orden de sucesión que se ha hecho habitual desde la antología de Völker.

FUENTES DEL SIGLO I.—Nos limitamos a reproducir el pasaje del libro de los *Hechos* que menciona a Simón Mago.

FUENTES DEL SIGLO II.—Del apologista Justino incluimos dos pasajes de su *I Apología*, escrita en torno al 155, acerca de Simón y de Menandro. El autor pudo haber recogido los datos en Samaria y en Roma.

FUENTES DEL SIGLO III.—Clemente de Alejandría alude a los gnósticos con muchísima frecuencia. Incluimos pasajes de los *Stromata (ca.* 215) acerca de Carpócra-

tes y Epífanes, Basílides, Valentín y los gnósticos libertinos, así como sus *Excerpta ex Theodoto.*

Orígenes ofrece dos importantes fuentes documentales. En el *Contra Celsum (ant.* 248) comenta y amplía los datos del filósofo pagano acerca de los ofitas. En su *Comentario al Evangelio de Juan (ca.* 220) reproduce literalmente un buen número de pasajes del comentario del valentiniano Heracleón al mismo evangelio. Además, se refiere ocasionalmente a Dositeo, a Simón y a Basílides.

Tertuliano polemizó contra los valentinianos y contra los marcionitas. Sus obras antignósticas llenarían un volumen como el presente. Pero sólo en el caso de Marción sus noticias son de primera mano. Respecto a los valentinianos, poco añade al *Adversus Haereses* de Ireneo. Lo hemos utilizado en notas y comentarios para aclarar o corroborar informaciones de otras fuentes.

FUENTES DEL SIGLO IV.—De los *Acta Archelai,* de Hegemonio, una de las principales fuentes acerca del maniqueísmo, incluimos un pasaje sobre Basílides, por lo demás de dudosa fiabilidad.

Epifanio representa un testigo de primera categoría para la gnosis cristiana de su época. Respecto al gnosticismo del siglo II, se limita en general a reseñar o simplemente copiar Ireneo. Ofrece, sin embargo, algunos valiosos documentos inéditos: una «epístola dogmática» valentiniana y el texto íntegro de la *Carta a Flora* de Ptolomeo. Incluimos también una noticia suya acerca de Basílides.

De la *Historia Eclesiástica (ca.* 303) de Eusebio de Cesarea incluimos un pasaje acerca de Basílides.

MI TRADUCCIÓN.—Me he basado en el texto de la edición antológica de W. Völker, *Quellen zur Geschichte*

der christlichen Gnosis, Tubinga, 1932, excepto en los siguientes casos:

Para los ofitas he utilizado la edición del *Contra Celsum* por M. Borret, vol. III (Sources Chrétiennes [=S. C.] 147), París, 1969.

Para la *Carta a Flora* he utilizado la edición de G. Quispel en S. C., 24bis París, 1966.

Para los *Excerpta ex Theodoto* he utilizado la edición de F. Sagnard en S. C., 23, 2.ª ed., París, 1970.

Presento a continuación una tabla de divergencias, indicando la lectura del editor y la adoptada por mí.

FRAGMENTOS DE BASÍLIDES Y DE HERACLEÓN (TEXTO DE VÖLKER).

PÁG. Y LÍN.	LECTURA DE VÖLKER	MI LECTURA
42,17	ὑπόθεσιν***	sin laguna
43,2	atetizado	sin atetizar
69,17	τῷ ναῷ	προνάῳ BROOKE
73,16	καὶ θεῷ	θεῷ καὶ

CARTA A FLORA.

	LECTURA DE QUISPEL	
cap. 3,6	⟨αὐτοῦ⟩	suprimo

EXTRACTOS DE TEÓDOTO.

	LECTURA DE SAGNARD	
Extr. 2,2	ἥν συνεῖχε	ἢ συνεῖχε STÄHLIN

A) GNOSIS JUDAICA

Dositeo

Así, un tal Dositeo, samaritano, proclamó que él era el Cristo profetizado. Desde entonces hasta nuestros días hay dositeanos, que muestran escritos de Dositeo y narran historias acerca de él, como, por ejemplo, que no murió, sino que vive todavía.

ORÍGENES, *In Johann. Hom.* 13, 27.

Simón Mago

Había en la ciudad un hombre llamado Simón, que desde tiempo atrás ejercía la magia y traía maravillada a la gente de Samaria. Decía que él era un gran personaje. Todos le hacían caso, grandes y pequeños, pues decían: Éste es la potencia de Dios llamada Grande. Le hacían caso porque durante bastante tiempo les había estado embaucando con sus artes mágicas. Pero cuando creyeron a Felipe, que les evangelizaba acerca del reino de Dios y del nombre de Jesucristo, se bautizaron hombres y mujeres. El mismo Simón creyó y, una vez bautizado, no cesaba de acompañar a Felipe y cuando veía señales y grandes prodigios que suce-

dían se maravillaba. Viendo Simón que por la imposición de las manos de los apóstoles se otorgaba el Espíritu Santo, les ofreció dinero diciendo: Dadme a mí también este poder, de modo que aquél al que imponga yo las manos reciba el Espíritu Santo. Pedro le contestó: Que tu dinero vaya contigo a la perdición porque intentaste comprar con dinero el don de Dios; tú no tienes arte ni parte en este asunto, ya que tu corazón no es recto a los ojos de Dios. Arrepiéntete, pues, de tu maldad y ruega al Señor a ver si se aparta de ti esa idea de tu corazón, puesto que te veo destinado a la hiel amarga y a las cadenas de los inicuos. Simón respondió: Rogad al Señor por mí a fin de que no me suceda nada de lo que habéis dicho.

Hechos 8, 9-13; 18-24.

Después de la ascensión de Cristo al cielo los demonios suscitaron a ciertos hombres que se proclamaban dioses, los cuales no sólo no fueron perseguidos por vosotros, sino que les hallasteis dignos de recibir honores. Por ejemplo, un tal Simón samaritano, originario de una aldea llamada Gitón, que en tiempo del César Claudio realizó prodigios mágicos por arte de los demonios que le movían, fue tenido por dios en vuestra imperial ciudad de Roma y honrado entre vosotros con una estatua como un dios. Esta imagen se levantó en el río Tíber entre los dos puentes, y lleva la siguiente inscripción en lengua latina: SIMONI DEO SANCTO, es decir, A SIMÓN DIOS SANTO [1]. Casi todos los samaritanos y también unos pocos hombres en las demás naciones lo adoran y lo consideran como el pri-

[1] Justino no leyó bien. En 1574 fue hallada en Roma una inscripción que reza: *Semoni Sanco deo fidio.* Se trata de la antigua divinidad romana que garantizaba los juramentos. Véase H. DESSAU, *Inscript. lat. select.* 3474.

mer Dios. Una cierta Helena, que lo acompañaba en sus vagabundeos en aquel tiempo, y que antes había vivido en un prostíbulo, es considerada el primer pensamiento producido por él.

JUSTINO, *I Apología* 26, 1-3.

También el samaritano Simón Mago quiso engañar a algunos con su magia y en su época los engañó efectivamente; pero en la actualidad no creo se pueda hallar en todo el orbe una treintena de simonianos, y acaso me exceda en el número. En Palestina son escasísimos, y en el resto del mundo por donde Simón pretendió esparcir su gloria, no se le conoce ni de nombre.

ORÍGENES, *C. Celsum* I 57.

Menandro

Sabemos también que un cierto Menandro [2], igualmente samaritano, natural de la aldea de Caparatea, discípulo que fue de Simón, poseído también por los demonios, hizo su aparición en Antioquía y allí engañó a muchos con sus artes mágicas, llegando a persuadir a sus seguidores de que no habían de morir jamás. Y no faltan en la actualidad algunos de su escuela que lo siguen creyendo.

JUSTINO, *I Apolog.* 26, 4.

---

[2] Acerca de Menandro véase *Adversus Haereses* I 23, 5.

B) LOS OFITAS

El diagrama de los ofitas

Una vez ha desarrollado el tema 24
de los misterios mitríacos, Celso declara: «Quien quiera examinar conjuntamente una cierta iniciación de los cristianos y la susodicha iniciación persa comparándolas entre sí y poniendo al descubierto los misterios cristianos, comprobará sus diferencias.» Resulta que cuando Celso conocía el nombre que designaba a cada una de las sectas, no vaciló en mencionar los que creía conocer; pero cuando más convenía suministrar esta información, si es que realmente la poseía, precisando qué secta en concreto utilizaba el diagrama que describe, no lo hizo.

A mi modo de ver, de sus palabras parece desprenderse que basa su parcial descripción del diagrama en una mala inteligencia de la doctrina de la más oscura de las sectas, la de los ofitas. Llevados por nuestra habitual curiosidad científica, hemos descubierto el dichoso diagrama. (...)

«En el diagrama había el dibujo de diez círculos separados los unos de los otros, pero reunidos por un

círculo único al que se designaba alma del universo y al que se denominaba Leviatán»[3]. (...)

El impío diagrama decía que el Leviatán tan claramente condenado por el profeta es el alma que penetra el universo. Hallamos también nombrado en el diagrama a Beemot, como si fuese colocado más allá del círculo inferior[4]. El autor de este abominable diagrama dibujó a este Leviatán en el círculo y en su centro, de modo que escribió dos veces su nombre.

Dice, además, Celso que «el diagrama estaba dividido por una gruesa raya negra», según le dijeron, «era la Gehena, que es también el Tártaro»[5]. (...)

27 Después de explicarse acerca del diagrama inventa ciertas extravagancias, dando prueba de no haber comprendido el significado de lo que en la Iglesia se denomina «sello»[6]. En forma dialogada dice: «El único que aplica el sello es llamado Padre; el que recibe la marca es llamado joven e hijo, y responde: he sido ungido con el crisma blanco que viene del árbol de la vida.» Cosa que no hemos oído se haga entre los sectarios.

Seguidamente indica con precisión la cifra «aduci-

---

[3] De hecho, la descripción del diagrama menciona sólo siete círculos, a los que hay que añadir la ogdóada, cf. el § 35. Acerca del Leviatán bíblico, cf. *Isai.* 27, 1; *Job* 3, 8; *Exod.* 32, 2. Los siete círculos representan los siete cielos planetarios. La región de las estrellas fijas u ogdóada era el lugar del alma del mundo en la tradición platónica.

[4] La región del aire, entre la tierra y el primer círculo planetario.

[5] Cf. *Matth.* 5, 22. La raya negra, cruzando horizontalmente los círculos planetarios, podría significar la división de éstos en un hemisferio visible y otro invisible o subterráneo. El Tártaro pertenece a una cosmología bíblica y prepitagórica basada en la imaginación de una tierra plana.

[6] Por el contexto parece que se trata de la unción de los enfermos. Los valentinianos aluden al crisma bautismal, cf. *Exc. Theod.* 83 y n. 33 (al texto), vol. I.

da por los que transmiten el sello, que es la de siete ángeles que están presentes a cada lado del alma del cuerpo moribundo; unos son ángeles de luz, los otros son los llamados arcónticos», y dice que «el príncipe de los llamados arcónticos es designado Dios maldito»[7]. (...)

(...) Celso confunde las cosas cuando pretende ex- 28
plicar por qué causa el Dios de la creación mosaica es llamado maldito: «Tal Dios merece maldición, según los que le consideran de esta manera, puesto que maldijo a la serpiente, que introducía a los primeros hombres en el conocimiento del bien y del mal.»

Celso debería estar mejor informado; los que han optado por la serpiente considerando que dio un buen consejo a los primeros hombres —de donde les viene el nombre de ofitas— están tan lejos de ser cristianos que incluso condenan a Jesús, no menos que el propio Celso, hasta el punto de que nadie es admitido en su asamblea si antes no maldice a Jesús[8]. Aquí trasparece el no va más de la incoherencia de Celso en su *Discurso contra los cristianos:* toma por cristianos a los que ni tan solo aceptan escuchar el nombre de Jesús, ni como sabio ni como hombre simplemente virtuoso. De hecho, no se hallaría insania más delirante que la de aquéllos, por haber puesto la serpiente a la cabeza de las personas virtuosas, y que la de Celso, al pretender que sus acusaciones contra los ofitas son extensivas a los cristianos. Tiempo atrás, aquel filósofo griego que amó la pobreza y fue ejemplo de vida feliz mostrando

---

[7] Entre los gnósticos, el Demiurgo es denominado «Dios» y tildado de necio, ignorante o ciego, pero sólo aquí es llamado maldito. Cf. *Adv. Haer.* I 5, 2 y 30, 4-6, con mis notas.

[8] Noticia de dudoso valor histórico. No consta en ninguna de las fuentes antiguas acerca de los ofitas.

que la indigencia no era impedimento para la felicidad, no vaciló en proclamarse cínico, es decir, perruno. En cambio, estos impíos blasonan de llamarse ofitas, tomando su nombre de la serpiente, el más horrible enemigo de los hombres, como si no fueran ellos mismos hombres enemistados con tal animal, sino serpientes cabalmente. Proclaman a un tal Eufrates iniciador de sus impías doctrinas[9].

30 Seguidamente vuelve al tema de los siete arcontes demonios, cuyos nombres no circulan en absoluto entre los cristianos, hallándose, a mi entender, entre los ofitas. De hecho, en el diagrama que hemos recabado de ellos encontramos una distribución parecida a la que expone Celso. Dice Celso que el primero aparecía representado en forma de león, pero no ofrece el nombre que le daban los sectarios en su extrema impiedad. Por nuestra parte hemos encontrado que, según el abominable diagrama, el que tiene forma de león es Miguel, al que las Sagradas Escrituras celebran como ángel del Creador. Prosigue Celso diciendo que el que viene después, el segundo, es un toro. Nuestro diagrama dice que el de forma de toro es Suriel. El tercero, para Celso, es un animal anfibio que silba espantosamente; el diagrama indica que el tercero, el de forma de dragón, es Rafael. El cuarto, según Celso, tiene forma de águila; el diagrama dice que el aquiliforme es Gabriel. El quinto, según Celso, tiene rostro de oso; el diagrama dice que el ursiforme es Taltabaot. El sexto, según Celso, tiene rostro de perro, de acuerdo con el relato de los sectarios; el diagrama dice que éste es Erataot. En fin, el séptimo, según Celso, tiene rostro de asno y se llama Tafabaot u

---

[9] Acerca de Eufrates, el Perata, véase HIPÓLITO, *Ref.* IV 2, 1; V 13, 9, y la Introducción general.

Onoel; en nuestro diagrama, en cambio, hallamos que éste se llama Onoel o Tartaraot, y presenta, ciertamente, forma de asno [10]. (...)

Si alguno gusta de saber los artificios inventados 31
por aquellos charlatanes —con los que, blasonando poseer indecibles secretos, pretendieron ganar adeptos para su doctrina, con escaso resultado—, oiga las fórmulas que enseñan a recitar una vez atravesada la que denominan «barrera de la iniquidad», las puertas de los arcontes eternamente cerradas [11]. Helas aquí: «Rey solitario, venda de ceguera, olvido inconsciente, te saludo, potencia primera, custodiada por un espíritu providente y por la sabiduría; de ahí soy enviado puro, partícipe ya de la luz del hijo y del padre. La gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.» Y añaden que allí comienza la Ogdóada [12].

Prosiguen enseñando lo que hay que decir al atravesar el denominado Ialdabaot: «Oh tú, engendrado primero y séptimo para dominar con audacia, Ialda-

---

[10] Cf. Apéndice VI.

[11] La ascensión del alma es un tema bien documentado en el gnosticismo del siglo II y en los textos coptos (véase n. [al texto] 110 del vol. I). El texto de Orígenes presenta una anomalía: el orden del viaje es descendente, de la Ogdóada a la Luna, y no ascendente como sería de esperar. Algunas expresiones (p. ej., el «soy enviado» de la primera fórmula) inducirían a sospechar que no se trata aquí de la ascensión del alma, sino del descenso del Salvador. Ahora bien, este descenso, en la tradición judeo-cristiana y gnóstica se realiza a escondidas de los arcontes, cf. *Adv. Haer.* I 23, 3 con n. 283. El problema sigue abierto al estudio.

[12] El personaje que señorea en la Ogdóada es el Leviatán mencionado en el § 25, equiparable al Gran Arconte de los basilidianos de HIPÓLITO (*Ref.* VII 23, 3 ss.). Por encima de él se halla el Límite, llamado Espíritu Santo por los basilidianos (*ibid.*, VII 23, 1). La ceguera es un trazo del arconte en la *Hipóstasis de los Arcontes*, N.H. II 4, pág. 86.

baot, que eres el logos principal de un intelecto puro, obra perfecta junto al hijo y el padre, yo ostento un símbolo marcado con la figura de la vida, después de abrir para el mundo la puerta que tú cerraste para tu eón; yo atravieso, libre de nuevo, tu dominio; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.» Y dicen que el planeta Saturno se halla en simpatía con el arconte de forma leonina.

Creen luego que el que ha atravesado Ialdabaot y alcanza a Ia debe decir: «Oh tú, príncipe de los ocultos misterios del hijo y del padre, que brillas en la noche, Iaó segundo y primero, señor de la muerte, herencia del inocente; ostentando mi propio [...] [13] como un símbolo me apresto a atravesar tu dominio, una vez vencido por medio de una palabra viviente el que de ti procede; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Seguidamente viene Sabaot, al que habría que decir: «Arconte de la quinta potestad, poderoso Sabaot, defensor de la ley de tu propia creación liberada por la gracia, que es una péntada más poderosa; déjame pasar, pues llevo intacto el símbolo de tu arte, preservado por la imagen de una figura, un cuerpo liberado por la péntada; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo» [14].

A continuación viene Astafeo, al que habría que decir: «Arconte de la tercera puerta, Astafeo, custodio del primer manantial del agua; mirándome como a un iniciado, déjame pasar, pues he sido purificado por el espíritu de una virgen, tú que contemplas la esencia

---

[13] *Hypênoun*, lección del Ms. *Vaticanus Graecus 386*, «barba». Barret acepta una enmienda de Koetschau, leyendo *hypêkoon noûn* «espíritu obediente».

[14] Falta la fórmula referente al cuarto arconte, Adoneo.

del mundo; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Después de éste viene Eloeo, al que habría que decir: «Arconte de la segunda puerta, Eloeo, déjame pasar, pues te traigo el símbolo de tu propia madre, una gracia escondida para las potencias de las potestades; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Al último lo llaman Horeo, y habría que decirle: «Tú que intrépidamente atravesaste la barrera de fuego y alcanzaste el dominio de la primera puerta, Horeo, déjame pasar, pues ves el símbolo de tu potencia, destruido por la figura del árbol de la vida, asumido por la imagen a semejanza del inocente; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Seguidamente narra Celso otras fábulas: «Hay hom- 33
bres que han alcanzado las formas de los arcontes, de modo que unos se han hecho leones, otros toros, otros dragones, o águilas u osos o perros.» Por nuestra parte hallamos en el diagrama lo que Celso denominó figura tetragonal, así como la fórmula que aquellos infelices pronuncian a las puertas del Paraíso. La espada ígnea estaba dibujada como el diámetro de una especie de círculo de fuego, como lancera cabe el árbol del conocimiento y de la vida. (...)

Después de exponer lo que antecede —y las cuestio- 34
nes relacionadas que hemos añadido nosotros— Celso dice: «Amontonan en mezcolanza oráculos proféticos, círculos sobre círculos, flujos de la Iglesia terrena y de la circuncisión, una fuerza que fluye de una cierta virgen Prúnicos, un alma viviente y un cielo degollado para que viva, una tierra degollada por la espada, un gran número de degollados para que vivan, una muerte destinada a cesar en el mundo cuando muera el pecado de éste, y una nueva bajada estrecha y puertas

que se abren solas. Por doquiera sale a relucir el árbol de la vida y la resurrección de la carne que viene del árbol, puesto que, según creo, su maestro fue clavado en cruz y, además, era carpintero de profesión. (...)»

35 Bien es cierto que nosotros nos valemos de los oráculos de los profetas para probar que Jesús es el Cristo anunciado por ellos, y para demostrar por medio de las profecías que éstas han hallado su cumplimiento en los hechos que los evangelios narran acerca de Jesús.

En cuanto a los «círculos sobre círculos», quizás se trate de una referencia a la ya mencionada secta, que encierra en un único círculo, que llaman alma del universo y el Leviatán, a los siete círculos de los arcontes. Pero también puede ser que hayan interpretado torcidamente el siguiente texto del *Eclesiastés:* «Girando en círculos marcha el viento y otra vez a sus círculos retorna éste» [15].

Lo de «flujos de la Iglesia terrena y de la circuncisión» está quizás tomado de lo que dicen algunos de ellos acerca de la Iglesia terrena que es el flujo de una Iglesia celestial y de un eón superior, y acerca de la circuncisión prescrita en la Ley, que sería el símbolo de una circuncisión realizada en un lugar puro en la región superior [16].

En cuanto a Prúnicos, los valentinianos, en el extravío de su propia sabiduría, denominan así a cierta Sabiduría simbolizada según ellos por la hemorroisa que llevaba doce años con su flujo. Sin entender nada y mezclando doctrinas griegas bárbaras y propias de

---

[15] *Eccles.* 1, 6.

[16] Para los valentinianos, la Iglesia terrena, o *Sophía* inferior, es un flujo de la *Sophía* superior, cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-3. La circuncisión superna es la operada por el Límite, al separar del Pleroma el aborto de *Sophía,* cf. *ibid.,* I 2, 4.

las sectas, Celso habló de «una fuerza que fluye de una cierta virgen Prúnicos» [17].

«Alma viviente» es quizás una expresión misteriosa que para algunos de los valentinianos designa al llamado por ellos demiurgo psíquico [18], aunque quizás se trate de la acertada expresión con que algunos designan alma viviente al alma del que se ha salvado, en oposición al alma muerta.

Pero nada sé de un cielo inmolado o de una tierra degollada por la espada, ni de muchos hombres degollados para que vivan; no es improbable que Celso haya forjado por sí mismo todas estas historias.

(...) «Una nueva bajada estrecha» se refiere, qui- 36
zás, a los que admiten la metensomátosis. «Las puertas que se abren solas» no sería improbable que fuera expresión utilizada por algunos que interpretan oscuramente este pasaje: «Abridme las puertas de la justicia, para que entre y confiese al Señor; ésta es la puerta del Señor, por ella entrarán los justos» [19].

(...) Dice Celso: «He aquí algo sorprendente en todo 38
esto: las interpretaciones que ofrecen de ciertas palabras que se hallan inscritas entre los círculos supracelestes superiores, entre ellas estas dos: 'mayor' y 'menor' con las que designan al hijo y al padre.» En nuestro diagrama hemos hallado el círculo mayor y el menor; sobre sus diámetros están inscritos «padre» e «hijo», y entre el gran círculo, dentro del cual está el menor, y otro compuesto por dos círculos —el interior amarillo, el exterior azul— hay inscrito un valladar en forma de hacha; encima de ella un círculo pequeño, que toca al mayor de los anteriores, en el

---

[17] De hecho, los valentinianos no designan con el nombre de *Prúnicos* a la *Sophía* inferior; sí, en cambio, los «ofitas» y otros, cf. *Adv. Haer.* I 30, 3. Para la hemorroísa, cf. *ibid.*, I 3, 3.

[18] Cf. *Adv. Haer.* I 5, 4-5.

[19] *Psalm.* 117, 19-20.

que está inscrito «amor», y más abajo otro, tocando a este círculo, en el que está inscrito «vida». En el segundo círculo, hecho de rayas entrelazadas y comprendiendo otros dos círculos y una figura romboidal, está inscrito «providencia de la sabiduría»; en el interior de su sección común hay «naturaleza de la sabiduría», y más arriba de la sección común hay un círculo con la inscripción «conocimiento», y más abajo otro en el que está inscrito «inteligencia».

ORÍGENES, *Contra Celsum* VI 24-38 (selección).

C. EPÍFANES

Este Epífanes, cuyos escritos se conservan, era hijo 5, 2
de Carpócrates, y su madre se llamaba Alejandría. Por parte de padre era alejandrino, por parte de madre cefalenio. Vivió sólo diecisiete años y se le venera como dios en Same de Cefalonia, donde llegaron a edificarle y consagrarle un templo de grandes sillares, altares, recintos sagrados y un museo. Los cefalenios se reúnen en el templo con ocasión de la luna llena y celebran el día de su aniversario como una apoteosis de Epífanes, ofreciéndole sacrificios y libaciones y cantando himnos.

Fue educado por su padre en la cultura general y 3
en las doctrinas de Platón, y fundó la gnosis monádica, de la que proviene también la herejía de los carpocracianos.

Escribe Epífanes en su libro *La justicia:* «La jus- 6
ticia de Dios es una cierta comunión con la igualdad. Pues el cielo se extiende igualmente por todas partes y abraza en círculo toda la tierra, y la noche descubre por igual a todos los astros, y al sol, causa del día y padre de la luz, Dios lo difundió allá arriba por igual sobre la tierra para todos los que son capaces de visión, y todos ven en comunidad, puesto que no hace distinción entre rico y pobre, plebeyo y gobernante, necios

e inteligentes, hembras o varones, libres y esclavos[20].
2 Ni siquiera excluye a ninguno de los irracionales, sino
que al derramar el sol por igual desde arriba sobre
todos los seres vivos, establece firmemente la justicia,
puesto que nadie puede disponer de más ni arreba-
3 társelo al vecino para acaparar el doble. El sol suscita
comunes alimentos para todos los vivientes; la justicia
común, por su parte, se concede a todos por igual,
y a este respecto la raza de los bueyes se halla en
idéntica situación que los bueyes individuales, y lo
mismo sucede con los cerdos y las ovejas y todos los
4 demás animales. Pues entre ellos la justicia aparece
como la comunidad, y según esta comunidad todos son
igualmente inseminados de acuerdo con su especie;
común alimento brota de la tierra para todos los ani-
males que pacen, y para todos del mismo modo, no
gobernado por ninguna ley, sino que todos hallan ante
sí el alimento por plena armonía y justicia, por graciosa
entrega del que da y prescribe.

7 »Pero ni siquiera las cosas concernientes a la gene-
ración tienen ley escrita alguna —pues habría sido
alterada—, sino que se siembra y se engendra por igual,
teniendo una comunión implantada por la justicia. El
padre y creador de todas las cosas[21] ha dado a todos
por igual el ojo en orden a la visión, de acuerdo con
la común justicia que en él rige, sin hacer acepción de
hembra o varón, racional e irracional, esto es, sin dife-

---

[20] Cf. *Matth.* 5, 45: «... hace salir su sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos»; *Coloss.* 3, 11: «... donde no hay griego ni judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre». Cf. ANTIFÓN, Fr. 44.

[21] Expresión platónica (cf. *Tim.* 28c, referido al Demiurgo). Los cristianos la aplicaron a Dios. Los gnósticos, en cambio, como sabemos, distinguían entre el Dios supremo y el creador. Epífanes se aparta, pues, del gnosticismo en un punto esencial.

renciar nada de nada, repartiendo a todos con una sola orden, en igualdad y comunidad, la facultad de ver.

»Las leyes —dice Epífanes— al no poder castigar 2
la ignorancia de los hombres, enseñaron la transgresión. Pues la propiedad privada contenida en las leyes ha amputado y destruido la comunidad contenida en la ley de Dios.» Epífanes demuestra no haber comprendido las palabras del apóstol: «Por la ley he conocido el pecado»[22].

Y dice que «lo mío» y «lo tuyo» entraron a través 3
de las leyes. La gente ya no disfruta en comunidad de los bienes, ni de la tierra o de las riquezas, ni tampoco del matrimonio[23].

«Pues (el creador) hizo en común para todos las 4
viñas, que no rechazan ni al pájaro ni al ladrón, y lo mismo puede decirse del trigo y de los demás frutos. Ahora bien, cuando se transgreden la comunidad y (las normas) de la igualdad, se da paso al ladrón de bienes y de frutos.

»Así pues, Dios hizo todas las cosas comunes para 8
el hombre, y al juntar también en comunidad la hembra con el varón y al unir del mismo modo a todos los vivientes, mostró que la justicia consiste en la comunidad en la igualdad. Pero los que han nacido 2
gracias a esa comunidad rechazan su nacimiento y dicen: el que ha tomado una mujer, que la conserve, cuando todos podrían tenerlas en comunidad, como se muestra claramente en los demás vivientes»[24].

---

[22] *Roman.* 7, 7. La observación es de Clemente.

[23] Esta comunidad de bienes no tiene nada que ver con la de Platón. Éste, en efecto, la reserva únicamente para los guardianes y no la extiende a toda la ciudad como una norma derivada de la justicia, cf. *Rep.* III 416c-d; V 457c-d. Epífanes coincide aquí con las ideologías utópicas de algunos cínicos y estoicos. Véase G. WALTER, *Les origines du communisme*, París, 1975.

[24] La comunidad de mujeres es establecida por Platón para los

3 Después de expresarse literalmente así, Epífanes prosigue con estas palabras: «Puso en los varones el deseo vigoroso y violento para la conservación de la raza, deseo que no puede ser quitado ni por la ley ni por la costumbre ni por cosa alguna, pues se trata de una decisión de Dios.»

9, 2 Combaten a Dios lo mismo Carpócrates que Epífanes, quien, en su famoso libro —me refiero al titulado *La justicia*— prosigue literalmente: «Por lo cual hay que entender como cosa risible esta expresión del legislador: 'No desearás', y más risible todavía lo que sigue: 'lo que pertenece a tu vecino'[25]. Resulta en efecto que el mismo que da el deseo para acompañar lo concerniente a la generación, ordena ahora suprimirlo, cuando no lo quita a ninguno de los vivientes. En cuanto a lo de 'la mujer del vecino', es todavía más risible, por cuanto transfiere a propiedad privada lo que es de la comunidad.»

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 2.

---

guardianes (cf. *Rep.* 457c). Junto con el rechazo del matrimonio fue proclamada también por los cínicos, cf. DIÓGENES LAERCIO, VI 2, 72.

[25] Cf. *Exod.* 20, 17. El desprecio de Epífanes por el legislador del Antiguo Testamento vuelve a aproximarle al gnosticismo común.

D) BASÍLIDES

Los seguidores de Basílides celebran el día del bautismo de Jesús, pasando toda la noche anterior en celebración de lecturas. Según ellos, tuvo lugar en el año 15 de Tiberio, el 15 —según otros, el 11— del mes de Tubí[26].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 21, 146, 1.

Los basilidianos afirman que la fe es natural, por 10
cuanto la atribuyen también a la Elección. La fe halla las doctrinas con una comprensión inteligible, sin necesidad de demostración[27].

En cambio, los valentinianos atribuyen la fe a los 2
simples, es decir, a nosotros, mientras ellos, los predestinados por naturaleza, pretenden poseer la gnosis, avaros del germen superior, agregando que la gnosis dista tanto de la fe como lo espiritual de lo psíquico.

---

[26] Enero, según el calendario egipcio.

[27] «Elección» es un término técnico entre los valentinianos, y significa el conjunto o Iglesia de los hombres espirituales o elegidos, en oposición a los simplemente llamados (cf. *Exc. Theod.* 1, 2; 39; 58, 1). Gracias a este fragmento, sabemos que los basilidianos empleaban también el término. La fe a la que se refieren aquí unos y otros es la fe excelente, equiparable a la gnosis, no la fe ordinaria de los psíquicos, cf. *Strom.* V 1, 3, 2, citado más abajo, y HERACLEÓN, Fr. 17.

3 Los basilidianos afirman, además, que la fe, junto con la Elección, tiene características propias en cada uno de los espacios. A su vez, la fe mundana de toda naturaleza es una consecuencia de la Elección supramundana, y el don de la fe está en correspondencia con la esperanza de cada uno de los espacios [28].

Ibid., II 3, 10.

Los basilidianos definen la fe: asentimiento del alma acerca de las cosas que no afectan a los sentidos por no estar presentes. Esperanza es la expectación de poseer algún bien.

Ibid., II 6, 27, 2.

Los basilidianos interpretan este texto (*Prov.* 1 7) del siguiente modo: el mismo Arconte, al escuchar lo dicho por el Espíritu diácono quedó estupefacto por tales palabras y tal visión, pues la buena nueva superaba sus esperanzas. La estupefacción del Arconte se denomina temor y es el principio de la sabiduría que divide las especies, que perfecciona, separa y restaura. El que está sobre todas las cosas la envía para separar no sólo el mundo, sino también a la Elección [29].

Ibid., II 8, 36, 1.

---

[28] *Diastêmata:* espacios de perfección gradativa, desde el mundo sublunar hasta la vecindad de Dios; cf. HIPÓLITO, *Ref.* VII 24, 5; 26, 6. Cada hombre viene situado, por designio divino, en un espacio determinado: el de la materia, el de la psique, el del pneuma... Ésta es, entonces, su naturaleza. Y a cada uno de estos espacios o naturalezas corresponde un tipo de fe y esperanza (excepto para la materia).

[29] El texto bíblico interpretado es *Prov.* 1, 7: «Principio de la sabiduría es el temor de Dios». Lo que vio y escuchó el Gran Arconte (para este personaje, cf. *Ref.* VII 26, 1-2) es la venida del Espíritu Santo sobre Jesús en el Jordán. Este Espíritu Santo es «servidor» o «diácono» (cf. *Exc. Theod.* 16), de esencia no

Los seguidores de Basílides acostumbraban a lla- 112
mar a las pasiones «apéndices», y decían que eran una especie de seres espirituales cuya esencia consistía en estar anexos al alma racional, a causa de una perturbación y confusión primigenias. Sobre éstos pululan como parásitos otras clases de espíritus bastardos y heterogéneos, propios de un lobo, de un simio, de un león, de un oso. Las características de estos animales aparecen en torno a un alma, y entonces se dice que los deseos del alma la asemejan a esos animales.

Los hombres imitan a los animales cuyas caracterís- 2
ticas presentan, y no sólo se adaptan a los deseos y a las imaginaciones de los brutos irracionales, sino que también rivalizan con el cimbreo y la belleza de las plantas, ya que tienen como apéndices también ciertas propiedades de las plantas, e, incluso, propiedades más 113
estables, como la dureza del diamante.

Más adelante discutiremos esta doctrina al tratar 2
del alma. Por el momento, permítaseme añadir este dato: el hombre que describe Basílides conserva la imagen del caballo de madera, tal como se describe en los mitos poéticos, ya que encierra en un solo cuerpo un ejército de tan diversos espíritus. El mismo hijo de 3
Basílides, Isidoro en su *Tratado del alma adventicia,* adopta esta teoría y responde textualmente a una objeción: «Si convences a alguien de que el alma no es simple y de que las pasiones de los malos provienen de la violencia de los espíritus adventicios, los criminales encontrarán una buena excusa para decir: he sido violentado, arrastrado; lo hice contrariado, no quise ha-

---

divina, pero tampoco psíquico, por lo que no hay que confundirle con el espíritu ministerial de los profetas, que es psíquico (cf. *Exc. Theod.* 24, 1). La división en categorías o especies (*phylokrínēsis*) conducente a la restauración de cada ser en su espacio propio es la finalidad del evangelio de Jesús, cf. *Ref.* VII 27, 8-12.

cerlo, cuando en realidad se introducen ellos mismos
en el deseo del mal y no resisten a las violencias de
114 los espíritus adventicios. Conviene que nos fortalezca-
mos en nuestra razón y dominemos el ser inferior que
2 hay en nosotros». Isidoro sostiene, como los pitagóri-
cos, que tenemos dos almas[30].

Ibid., II 20, 112-114.

1 Los basilidianos dicen que cuando los apóstoles
le preguntan: ¿es mejor no casarse?, el Señor respon-
de: «No todo el mundo comprende esta palabra, hay
eunucos que lo son de nacimiento, y los hay que lo
son por necesidad»[31].
2 He aquí cómo interpretan los basilidianos este tex-
to: Hay hombres que tienen una aversión natural por
la mujer; si actúan de acuerdo con esta disposición
3 natural, hacen bien en no casarse. Éstos —sostienen—
son los eunucos de nacimiento. Los eunucos por nece-
sidad, son los ascetas de escenario, que se dominan
únicamente para llamar la atención. Luego están los
que han sido mutilados por accidente y fueron eunu-
cos a la fuerza. Éstos lo son por necesidad y no por
4 una decisión razonable. Los que se han hecho eunucos
a sí mismos a causa del reino eterno han tomado esta
decisión con vistas a las secuelas del matrimonio, ya
que temían las preocupaciones de la lucha por la
2 subsistencia. Las palabras del apóstol: «más vale casar-
se que abrasarse»[32], significan: no arrojes tu alma al
fuego resistiendo día y noche en el miedo de caer en
la incontinencia, ya que el alma que se gasta en la lu-
2 cha acaba perdiendo la esperanza. Isidoro, en su *Ética,*

---

[30] Cf. el Fr. 2 de VALENTÍN. Acerca de los apéndices del alma, véase A. ORBE, «Los apéndices de Basílides», *Gregorianum* 57 (1976), 81-106; 251-284.

[31] *Matth.* 19, 10.

[32] *I Corinth.* 7, 9.

dice literalmente: «Mantente, pues, junto a una mujer
de temperamento, a fin de no apartarte de la gracia
de Dios, y una vez arrojado el fuego con la efusión
seminal, reza con buena conciencia. De modo que si 3
tu acción de gracias se diluye en una petición y si
lo que pides no es comportarte perfectamente en lo
futuro, sino simplemente no caer, entonces cásate[33].
Sin embargo, si tal individuo es joven, pobre o débil, 4
y no quiere casarse, de acuerdo con el consejo, en-
tonces que no se separe de su hermano y que diga:
he llegado al santuario, nada puede ya sucederme. Y si 5
tiene una vacilación, que diga: hermano, impónme las
manos a fin de que no peque, y obtendrá de este modo
ayuda espiritual y sensible. Basta con que desee la
posesión del bien para obtenerlo. A veces nos sucede 3
que de labios afuera afirmamos no querer pecar, mien-
tras nuestro pensamiento se empecina en el pecado.
El que se encuentra en esta situación se abstiene de
hacer lo que desea a causa del temor de incurrir en
el castigo. En la naturaleza humana hay cosas que son 2
necesarias y naturales a la vez, y las hay que son pura-
mente naturales. Así, por ejemplo, el vestido es algo
necesario y a la vez natural; en cambio, las cosas vené-
reas son ciertamente naturales, pero no necesarias.»

Ibid., III 1, 1-3.

Basílides, en el libro 23 de sus *Comentarios*[34], re- 81
firiéndose a los que han sido castigados en el martirio,

---

[33] No se ve clara la conveniencia de casarse con una mujer «de temperamento» o «batalladora» *(machimēs)*. LEISEGANG cree que aquí Isidoro enseña la libertad sexual del perfecto, aconsejando el matrimonio sólo a los más débiles *(La Gnose*, páginas 148-149).

[34] Obra perdida. No consta cuál es el pasaje que comenta Basílides. Zahn cree que *Joann.* 9, 1-3; Windisch opina que los episodios de la pasión, quizá *Luc.* 23, 40. En todo caso, la refe-

2 dice literalmente: «A mi modo de ver, los que sufren tales aflicciones han sido realmente pecadores, aunque sus faltas quedan ocultas, y son conducidos a este bien por la bondad del Conductor. La acusación, sin embargo, versa de hecho sobre otras materias, a fin de que no padezcan como acusados convictos de crimen ni como merecedores de castigo cual adúlteros o asesi-
3 nos, [sino por su condición de cristianos]. Esto los consuela y hace llevaderos sus sufrimientos. Y si por excepción hay alguno que pasa este trance sin haber pecado en absoluto, no hay que pensar que ha caído bajo las insidias de una potencia, sino que padece al igual que sufre un niño que en apariencia no ha pecado.»

82 Más abajo, prosigue: «El niño, que no es pecador ni tiene pecado de obra, pero sí capacidad de pecar, cuando se ve sumido en padecimientos, recibe un beneficio, pues obtiene algo difícil. De modo semejante, si se diera un hombre perfecto que no hubiera pecado de obra, su sufrimiento sería equiparable al del niño. En efecto, lleva en sí mismo la disposición al pecado, y si no pecó, fue por no habérsele presentado la ocasión. De modo que no se le puede atribuir el mérito de
2 la impecabilidad. De la misma manera que el que desea adulterar ya es adúltero, aunque no se le presente la ocasión, y el que maquina asesinar es ya asesino, aunque no haya podido matar, cuando veo sufrir al que no ha pecado ni ha cometido mal alguno, lo tengo por malo a causa de su deseo de pecar. Diría cualquier cosa antes que afirmar que es mala la Providencia.»

83 Más abajo afirma abiertamente del Señor lo mismo

---

rencia a la providencia (82, 1 *fine)* pone de relieve que la preocupación de Basílides era el problema del mal y la causalidad divina. EPIFANIO dice explícitamente que el origen de la especulación basilidiana era «buscar y explicar de dónde viene el mal» *(Pan.*, H. 24, 6).

que de un hombre: «Puede que, haciendo caso omiso de estas palabras, pretendas ponerme en un aprieto trayendo a colación ciertas personas, diciendo: 'fulano sufrió, por lo tanto había pecado'. Mi respuesta, con tu venia, será que no pecó, sino que hay que decir de él lo que del niño que sufre. Si persistes en la objeción, responderé que, sea cual sea el nombre que me cites, será siempre un hombre; justo no hay más que Dios. Nadie está limpio de mancha, se ha dicho»[35]. Es de 2
saber que, según la hipótesis de Basílides, el alma pecó en la otra vida y sufre aquí el castigo; el alma elegida es honrada sufriendo con el martirio, las demás purgan con el debido castigo.

Ibid., IV 12, 81-83.

«Hemos recibido de la denominada[36] voluntad de Dios, en primer lugar el precepto de amar todas las cosas, ya que todas ellas tienen relación con el universo; en segundo lugar, el precepto de nada desear; en tercero, el de no odiar nada.»

Ibid., IV 12, 86, 1.

Puede que se levante alguno de ellos para contestar: el mártir es castigado por los pecados que cometió antes de su venida a este cuerpo, y a su vez recibirá más adelante el fruto de su conducta en esta vida. Ésta es la disciplina que se ha establecido.

Ibid., IV 12, 88, 1.

El Señor perdona los pecados cometidos antes de 3
abrazar la fe, no reduciéndolos a la nada, sino teniéndolos como no cometidos.

---

[35] *Job* 14, 4.

[36] Cf. *Ref.* VII 21, 2: la trascendencia de Dios no permite decir ni tan sólo que tiene voluntad.

4 Aquí interviene Basílides y dice: «no perdona los pecados en su totalidad, sino únicamente los cometidos involuntariamente y por ignorancia.»

Ibid., IV 24, 153.

Basílides afirma que la justicia y la paz, su hija, están establecidas en la Ogdóada.

Ibid., IV 25, 162, 1.

2 Se da quien conoce a Dios por naturaleza, como opina Basílides, que llama a este eximio conocimiento fe y creación regia, digna por esencia de estar más próxima a su creador —interpreta «esencia», y aun «naturaleza» y «substancia», en lugar de «potestad»—[37] y afirma que la fe es, no el asentimiento racional del alma libre, sino una belleza indefinible que pertenece inmediatamente a la criatura.

3 Por lo tanto, los mandamientos del Antiguo y del Nuevo Testamento son superfluos en el caso de que el individuo se salve por naturaleza, como quiere Valentín, o sea creyente y elegido por naturaleza, según opina Basílides.

Ibid., V 1, 3.

2 Isidoro, hijo y discípulo de Basílides, en el libro I de sus *Comentarios al profeta Parcor*[38], dice literal-
3 mente: «Los áticos afirman que Sócrates recibió ciertas órdenes a causa de un demonio que le afectaba, y Aristóteles sostiene que a todos los hombres les corresponden demonios que les acompañan mientras están

[37] La fe de que se trata a continuación es la fe equiparada a la gnosis, véase n. 27.

[38] Personaje no identificado. Podría tratarse de Barcoph, uno de los hijos de Noé según la tradición, mencionado por EUSEBIO, en *Hist. Eccles.* IV 7, 7, o del Parcus mencionado en los *Acta Archelai* 63.

en el cuerpo. Esta enseñanza profética la tomó y la incorporó a sus propios libros sin saber de dónde provenían estas sentencias.» Y en el libro II de los *Comentarios*, escribe: «A nadie se le ocurra pensar que las cosas que aquí se han enunciado como peculiares de los elegidos fueron dichas ya antes por algunos filósofos. No fue hallazgo suyo sino que se lo apropiaron de nuestros profetas y lo atribuyeron al que ellos estiman sabio.» Y todavía en el mismo libro: «A mí me parece que los que intentan filosofar lo hacen para descubrir en qué consiste un roble alado y la variedad de su vestimenta; cosa que Ferécides explicó hablando de Dios en forma alegórica, tomándolo de la profecía de Cam» [39].

Ibid., VI 6, 53.

Más tarde, en tiempos del emperador Adriano vinieron los que inventaron las herejías, hasta la época de Antonino el Viejo, como Basílides, por más que se designara discípulo de Glaucias, que fue intérprete de Pedro, según se glorían sus seguidores [40].

Ibid., VII 17, 106, 4.

«Estoy muerto, escribe Pablo, ya que comienza a imputárseme el pecado.» Basílides, al no advertir que la expresión paulina debe aplicarse a la ley natural,

[39] GRABE (en *Patrol. Lat.* [=*PL*] 9, col. 276, n. 79) sugiere corregir *drýs* (roble) por *drýops*, ave polícroma que era emblema de Ferécides (E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I, Hildesheim, 1963 [5] [reimpresión], página 83). En los autores cristianos del siglo II es frecuente la tesis según la cual la sabiduría pagana se inspiró en los escritos del Antiguo Testamento. Véase J. DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961, págs. 46 y sigs.

[40] Adriano fue emperador de 117 a 138. Para las tradiciones secretas de que se ufanaban los gnósticos, véase la n. 21 (texto) del vol. I.

deduce de las palabras del apóstol invenciones ineptas e impías, intentando demostrar a través de este texto la doctrina de la metensomátosis, es decir, de la transmigración del alma de cuerpo en cuerpo.

Según Basílides, cuando Pablo dice «vivía en un tiempo sin Ley», quiere decir: «antes de venir a este cuerpo viví en una especie de cuerpo que no estaba sometido a ley alguna», por ejemplo, un rumiante o un ave[41].

ORÍGENES, *In Romanos* VI 1.

3 De Menandro, del que ya hemos dicho que fue el sucesor de Simón, arranca una fuerza a guisa de serpiente monstruosa con dos bocas y dos cabezas: los jefes de dos distintas herejías, Satornilo, originario de
4 Antioquía, y Basílides de Alejandría. Ireneo informa que Satornilo repetía la mayoría de los embustes de Menandro, y que Basílides, bajo pretexto de profundos misterios, producía invenciones sin fin, extraviándose a sí mismo en las ficciones monstruosas de una herejía
5 impía[42]. Un gran número de eclesiásticos defendieron la verdad en esta ocasión y lucharon con mucha elocuencia por el triunfo de la creencia de los apóstoles y de la Iglesia. Algunos quisieron, incluso, ofrecer en sus escritos elementos preventivos contra las citadas
6 herejías. Entre estas obras, una ha llegado hasta nosotros. Se trata del trabajo de un autor de gran renombre en su época, Agripa Castor[43], consistente en una refutación de Basílides, en la que pone al descu-

---

[41] Los textos paulinos son *Roman.* 7, 10 y 7, 9. Acerca de la metensomátosis basilidiana, cf. *Strom.* IV 12, 83, 2; *Exc. Theod.* 28 y la n. 279 del vol. I.

[42] Cf. *Adv. Haer.* I 24.

[43] Este personaje nos es conocido únicamente a través de esta cita de Eusebio. Véase A. PUECH, *Histoire de la lit. grecque chrét.*, II, París, 1928, pág. 261.

bierto la malicia de este hombre. Revela sus secretos 7
artificios, y nos informa que había escrito veinticuatro
libros sobre el evangelio; inventaba sus propios profe-
tas, denominándolos Barcabas y Barcof, y otros, ade-
más, que jamás han existido, dándoles nombres ex-
tranjeros para impresionar a los que se dejan embaucar
por estos procedimientos. Enseñaba que era indiferente
comer la carne inmolada a los ídolos, y que poco im-
portaba renegar de la fe en tiempos de persecución.
Como Pitágoras, imponía a sus discípulos un silencio
de cinco años. El mismo escritor reseña todavía cosas 8
parecidas respecto a Basílides, denunciando sus fla-
grantes errores.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* IV 7.

En el país de los persas hubo, no mucho después del tiempo de nuestros apóstoles, un predicador de nombre Basílides. Era muy astuto, y al ver que todas estas cosas ya habían sido anticipadas, sostuvo la dualidad que ya se encuentra en Escitiano. Como seguía sin poder ofrecer nada de su cosecha, continuó proponiendo a sus adversarios textos de otros autores. Sus libros son difíciles de entender y duros de leer. Se conserva el libro 13 de sus *Tratados*, cuyo inicio reza: «Al abordar el libro 13 de nuestro tratado, la palabra salvadora nos ofrece lo conveniente para extendernos: la parábola del rico y el pobre indica de dónde brotó la naturaleza sin raíz y sin lugar al venir sobre las cosas.» ¿Es éste el único capítulo del libro? ¿No contiene otros pasajes? Según opinan muchos, ¿no resulta sorprendente un libro que empieza con aquellas palabras? Pero veamos ya cómo se expresa Basílides unas quinientas líneas más abajo. «Dejémonos ya de curiosear inútilmente y veamos qué es lo que los bárbaros investigaron sobre el bien y el mal, y a qué resultados

llegaron. Algunos sostuvieron que el universo tiene dos principios, a uno de los cuales atribuyen el bien, al otro, el mal. Estos dos principios son imprincipiados e ingénitos. Esto es lo que significa decir que al principio había la luz y tinieblas, que existían por sí mismas, sin haber sido generadas. Estos principios, existentes en sí mismos vivían cada uno a su manera, según querían y según les pertenecía; en efecto, a todas las cosas les beneficia lo que está de acuerdo con su naturaleza y nada es malo para sí mismo. Pero sucedió que ambos principios adquirieron conocimiento uno del otro. Las tinieblas contemplaron la luz, les pareció más perfecta y comenzaron a desearla y a perseguirla, buscando mezclarse con ella y participar de su bondad. Mientras las tinieblas se comportaban de este modo, la luz no era afectada en absoluto por las tinieblas, ni las deseaba; únicamente experimentó el deseo de verlas. Y hete aquí que pudo contemplarlas como en un espejo. A las tinieblas llegó únicamente un matiz, un cierto color de la luz, pero ésta miró y se retiró, sin haber percibido nada de las tinieblas. Las tinieblas recibieron una visión de la luz y un matiz material o color, cosa que disgustaría a la luz. Por lo tanto, la parte más mala tomó de la mejor no una luz verdadera, sino una apariencia, un matiz de luz, de modo que cambió únicamente en función del bien que había arrebatado. De aquí que en este mundo no haya bien perfecto, y que el existente sea escaso, ya que al principio fue muy poco el bien concebido. Ahora bien, este poco de luz, mejor aún, esta apariencia de luz permitió a las criaturas engendrar seres semejantes a aquella mezcla que se había realizado con la luz. Y en esto consiste la criatura que contemplamos.»

Lo que sigue abunda en el mismo tema. Creo que lo reproducido basta para hacerse cargo de su doctri-

na en este punto. Su doctrina sobre la creación del mundo concuerda con la de Escitiano.

HEGEMONIO[44], *Acta Archelai* 67, 4-12.

Basílides se trasladó a Egipto, y allí se estableció. De aquí recorrió las regiones de la Prosopítica, de la Atribítica y también la Saítica y la comarca o «nomo» de Alejandría. (...)[45]. El viajero de quien estamos hablando vivía en estos lugares, de los que parece que procedió su herejía, que dura hasta el día de hoy, originada en su doctrina. Comenzó a predicar con más entrega que su condiscípulo, que había quedado en Siria, de modo que, desarrollando doctrinas más elevadas que aquél, excitó la fantasía de sus oyentes, se les hizo agradable y reunió más discípulos que su compañero Satornilo.

EPIFANIO, *Panarion*, Haeresis 24, 1.

---

[44] Los *Acta Archelai* narran la disputa ficticia entre un supuesto Arquelao, obispo de Cárcer en Mesopotamia, y Mani. El autor, Hegemonio, es desconocido. La obra debió de ser escrita en griego a finales del siglo IV. Se conserva en una traducción latina de la misma época. Constituye la principal fuente patrística sobre el maniqueísmo. Edición por CH. H. BEESON, en G.C.S. 16, Leipzig, 1906. La narración está puesta en boca de Arquelao, el cual intenta demostrar que la doctrina de Mani no es original, pues la tomó de Escitiano, un contemporáneo de los apóstoles (*Acta*, cap. 62), y de Basílides. Es improbable que Basílides visitara Persia. En cuanto a la doctrina contenida en el pasaje, si bien presenta paralelos con la recensión de Hipólito, es fundamentalmente maniquea. De hecho, el mismo texto no la atribuye a Basílides, sino a los «bárbaros»: «veamos lo que los bárbaros investigaron». Véase A. ORBE, *Estudios valentinianos*, 5 vols., Roma, 1955-1966, I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, págs. 246 y sigs.

[45] Atribis era una importante ciudad del Delta, con colonia judía. Sais era un centro del culto de Osiris y un nudo de comunicaciones con Libia. La reseña de la doctrina basilidiana que viene a continuación está tomada de Ireneo.

E) LOS VALENTINIANOS

LOS FRAGMENTOS DE VALENTIN

1

Los ángeles del Demiurgo y la simiente espiritual

A lo que parece, Valentín pensaba algo por el estilo cuando escribía en una carta: «Los ángeles quedaron sobrecogidos por una especie de terror ante aquella criatura, por cuanto emitía sonidos más perfectos que los correspondientes a su creación, gracias al que había depositado invisiblemente en ella la simiente de la substancia superior, y hablaba con confianza [46].

---

[46] La doctrina de la creación del hombre por los ángeles procede de una exégesis judaica de *Genes.* 1, 26: «*Hagamos* al hombre...» Para el traductor griego del salmo 8, 6 *(LXX)*, así como para el autor de la *Epístola a los Hebreos* (2, 7), se trata de una deliberación de Dios con los ángeles de su corte (cf. *Genes.* 3, 5.22). Filón da un paso más y aventura que los ángeles ayudaron a Dios en la creación del hombre *(Opif.* 72-75). Quizás haya aquí una influencia de PLATÓN, *Timeo* 41c. Justino es testimonio de esta doctrina entre los rabinos de su tiempo: «Porque no puedo tener por verdadero lo que dogmatiza la por vosotros llamada herejía, ni los maestros de ella son capaces de demostrar: que habla Dios con los ángeles o que el cuerpo humano es obra de ángeles» *(Dial.* 62, 3). La gnosis más próxima al judaísmo sostuvo directamente la creación del hombre por

De la misma manera, entre las razas de los hombres del mundo, los autores de los artificios sienten pavor ante ellos, como sucede con las estatuas, las imágenes y todo lo que las manos elaboran en nombre de Dios. Así pues, plasmado en el nombre del Hombre, Adán suscitó temor hacia el Hombre preexistente, puesto que se hallaba en él; (los ángeles) se llenaron de estupor y se apresuraron a esconder la obra»[47].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 36, 2-4.

2

Los espíritus malignos y el espiritual

También Valentín, escribiendo a algunos, se refiere a los apéndices (del alma) con estas mismas palabras: «uno sólo hay bueno[48], cuya libre expresión es la

---

los ángeles inferiores, los arcontes de los siete cielos: Satornilo (*Adv. Haer.* I 24, 1-2), los «ofitas» (*ibid.*, I 30, 6), así como varios de los documentos de Nag-Hammadi: *Tratado sobre el origen del mundo*, N.H. II 5, pág. 160, 15 ss.; *Hypost. Arch.*, N.H. II 4, pág. 135, 11 ss.; *Evang. Philip.*, pág. 18, 22. Los valentinianos atribuyen dicha creación al Demiurgo, que, de hecho, no es más que el jefe de los ángeles. Las pasiones que en el fr. sobrecogen a los ángeles (temor y estupor) son las que invaden a Sabiduría en el mito ptolomeano (*Adv. Haer.* I 2, 3), que constituye la clave de este fr. de Valentín.

[47] Como las estatuas, hechas en el nombre de Dios, suscitan el temor de Dios, así Adán, hecho en nombre del Hombre preexistente, suscita el temor hacia éste. El Hombre preexistente es el eón Hombre, consorte de Iglesia (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; I, 30, 1), arquetipo divino del hombre.—El ocultamiento parece inexplicable. Orbe, apoyándose en un paralelo del *Tratado sobre el origen del mundo*, traduce: «Y seguidamente los ángeles abandonaron su trabajo», sugiriendo una referencia al séptimo día, de reposo (N.H. II 5, pág. 163, 15. Véase A. ORBE, «El pecado de los Arcontes», *Est. Ecle.* 43 (1968), 367 ss.

[48] Cf. *Marc.* 10, 18 y paralelos.

manifestación a través del Hijo, y por medio de él únicamente podría el corazón purificarse, una vez expulsado de él todo espíritu malo [49]. Pues muchos espíritus lo habitan y no le dejan purificarse, ya que cada uno de ellos ejecuta su propio cometido, exasperándolo frecuentemente con deseos inconvenientes. A mi entender, al corazón le sucede lo que a una posada. Pues ésta es maltratada, deteriorada y con frecuencia ensuciada por gente que se comporta sin recato alguno, sin preocuparse en absoluto por el lugar, por cuanto pertenece a otro. De la misma manera, el corazón, hasta que no se encuentra con la providencia, es impuro, morada de muchos demonios. Pero, cuando se ocupa de él el padre único y bueno, aparece santificado y resplandece de luz, y así se llena de felicidad el que tiene un tal corazón, puesto que verá a Dios» [50].

Ibid., II 114, 3-6.

---

[49] Tales «apéndices» son las pasiones, según la terminología común a valentinianos y basilidianos, cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 20, 112-114 (Basílides). La «libertad de expresión» *(parrēsía)* se atribuye al Padre, significando que se manifiesta libremente, mediante el Hijo, a los que elige.

[50] Los demonios proceden de la tristeza, una de las pasiones de Sabiduría lapsa *(Adv. Haer.* I 5, 4; cf. HERACLEÓN, Fr. 20; *Evang. Verit.*, pág. 33, 19-20. Insidian el alma, a veces, incluso después del bautismo (cf. *Exc. Theod.* 83), que es, evidentemente, un sacramento menor. Según el *Evang. Philip.* (pág. 113, 1-7), hay diablos machos y diablos hembras.—En *II Corinth.* 5, 2 el cuerpo se compara a una casa. El *Evang. Verit.* recomienda que la casa «esté santa y silenciosa para la Unidad» (pág. 25, 19-25). Parecida metáfora, en *Ref.* VI 9, 4-5 (Simón) y V 9, 5 («naasenos»). Por lo demás, es un tópico del espiritualismo neoplatónico: «Cuando el olvido de Dios se ha introducido en un alma, el demonio malo necesariamente habita en ella; pues como ya sabes, nuestra alma es habitación o de dioses o de demonios» (PORFIRIO, *Ad Marcellam* 21).

3

Continencia de Jesús

Valentín, en la carta dirigida a Agatópodo, escribe: «Soportándolo todo, era continente. Jesús obraba de manera divina, pues comía y bebía de modo que no evacuaba los alimentos. Tan grande era su poder de continencia que la comida en él no se corrompía, puesto que en él no hallaba lugar la corrupción»[51].

Ibid., III 59, 3.

4

Victoria del espiritual sobre la muerte

Dice Valentín en una homilía: «Desde el principio sois inmortales e hijos de la vida eterna y quisisteis repartir la muerte entre vosotros para agotarla y disolverla y que en vosotros y por vosotros muriera la muerte. Pues cuando disolvéis el mundo sin ser vosotros destruidos, domináis la creación y toda suerte de corrupción»[52].

Ibid., IV 89, 2-3.

---

[51] El docetismo de los valentinianos implicaba la atribución a Jesús de un cuerpo sólo en apariencia material, cf. *Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 58-59.

[52] «Desde el principio»: desde el Logos. Los hombres espirituales son predestinados desde la misma aparición del Hijo en el seno de Dios. El germen espiritual que poseen es la única justificación del mundo material. Con la muerte, el germen regresa a su lugar natural y la creación inferior queda destruida, falta ya de significado.

5

El modelo y la imagen

Sobre este Dios escribe oscuramente: «Cuanto inferior es la imagen al rostro vivo, tanto lo es el mundo con respecto al eón viviente. Ahora bien, ¿cuál es la causa de la imagen? La majestad del rostro que se ofrece al pintor como modelo, de modo que por su nombre recibiera honor el modelo. Pues no había forma real y verdadera, sino que el nombre completó lo que faltaba en la obra. Así lo invisible que hay en Dios coopera en la fe del que fue plasmado»[53].

Ibid., IV 89, 6-90, 2.

---

[53] El «rostro» es el Hijo. Cf. *Exc. Theod.* 10, 6; *Adv. Haer.* I 5, 1; I 14, 1.—Clemente de Alejandría comenta a continuación: «Valentín designa al creador del mundo, en cuanto es llamado Dios y Padre, como la imagen del verdadero Dios y como su profeta; en cambio, a Sabiduría, como el pintor cuyo trabajo opera la semejanza, para gloria del Invisible. Porque todo lo que proviene de conyugio es Pleroma, mientras lo proveniente de uno solo es imagen. Pero como lo exterior de él no es el alma nacida de la Mediedad, viene lo superior, y éste es el soplo del pneuma superior, que es inspirado al alma, imagen del pneuma. Y, en general, lo que se dice del Demiurgo, hecho según imagen, está profetizado —dicen— por imagen sensible en el *Génesis*, al hablar de la formación del hombre». Orbe, sobre la base del comentario de Clemente, ofrece la siguiente explicación: la imagen (=el Demiurgo) es inferior al rostro (=el Hijo) como el mundo material lo es al Pleroma. La causa inmediata de la imagen es Sabiduría, el pintor que lo plasma a imagen del Hijo. La causa primera es la majestad del Hijo, que, con su presencia (=su Nombre), suple la deficiencia del trabajo de Sabiduría. De esta manera, a pesar de quedar invisible, el Hijo coopera en la fe de lo creado (el Demiurgo y los suyos, los psíquicos), en el sentido de *Roman.* 1, 20 ss. La escena que evoca el fr. de Valentín es la creación del hombre «a imagen» *(Genes.* 1, 26) y la filosofía subyacente es el tópico del pintor y su modelo, expresado, p. ej., por PLATÓN en *Repú-*

6

Sobre la Iglesia psíquica

Valentín, el jefe de la escuela, dice en su homilía *Sobre los amigos:* «Muchas de las cosas que se hallan en los libros que están al alcance de todos, se encuentran escritas en la Iglesia de Dios. Pues estas cosas comunes son las palabras que salen del corazón, ley escrita en él. Éste es el pueblo del amado, que es amado y lo ama»[54].

Ibid., VI 52, 3-4.

7

Visión de Valentín

Valentín declara haber visto a un niño pequeño, acabado de nacer, al que preguntó quién era. El niño respondió que él era el Logos. Después añadió a esto una serie de mitos trágicos y pretende que de ahí procede la herejía que ha patrocinado.

HIPÓLITO, *Ref.* VI 42, 2.

---

blica V 472 c-d; VI 500e; 501a. Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, II: *En los albores de la exégesis johannea (Ioh.* 1, 3), páginas 352-377. Expresiones muy parecidas a las de este fragmento se hallan en *Evang. Verit.*, págs. 21, 16-18 (la Deficiencia); 27, 15-19 (el Nombre); 38, 16-21 (el Nombre invisible).

[54] La doctrina de la «ley escrita en el corazón» es estoica (véanse, p. ej., las citas del *De Legibus* de CICERÓN seleccionadas por VON ARNIM, *SVF*, III, 311 ss.). Este fragmento de Valentín es un testimonio de la intachable moralidad de los valentinianos.

8

Valentín explicó esta disposición de modo conciso en un salmo, partiendo de lo inferior y no de lo superior, como Platón. Helo aquí:

Cosecha
Veo que todo está suspendido en espíritu,
observo que todo es transportado por el espíritu:
la carne suspendida del alma,
el alma transportada por el aire,
el aire suspendido del éter,
y veo frutos que vienen del abismo
y un niño que proviene de la matriz.

Ibid., VI 37, 6-8.

9

También éstos enseñan tres hipóstasis, como concluyó por primera vez Valentín el heresiarca en su libro titulado *Las tres naturalezas*. Pues él fue el primero en concebir tres hipóstasis y tres personas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo[55].

ANTIMO, *De Sancta Ecclesia* 9.

EPISTOLA DOGMATICA VALENTINIANA

5 De nuevo dejaré de lado estas cosas y, según el orden de sus propios libros, transcribiré aquí literalmente, tal como está escrita, una obra que se lee entre ellos, su libro característico. Esto es lo que dice:

[55] Fragmento que incluyo a título de inventario. Su terminología es propia de las controversias teológicas del siglo IV.

Salutación

En medio de los que comprenden, de los psíquicos, de los carnales, de los mundanos, la Grandeza *** el Intelecto indestructible saluda a los indestructibles [56].

Os hago rememorar misterios indecibles, inefables 2
y supracelestes, que no pueden ser concebidos ni por principados ni por potestades ni por súbditos ni por confusión alguna [57], misterios que son manifestados únicamente al Pensamiento del Inmutable.

El Dios trascendente

Al principio, el que es paterni- 3
dad subsistente contenía en sí todas las cosas, que se hallaban en él en ignorancia. Algunos lo llaman «Eón inmarcesible», siempre joven, andrógino, que todo lo contiene y que no es contenido [58].

---

[56] «Indestructible» *(akatárgētos)* es un tecnicismo propio de este documento. Se inspira claramente en las epístolas paulinas, cfr. *Roman.* 3, 3; *Ephes.* 2, 15; *I Corinth.* 15, 24, y sobre todo *I Corinth.* 2, 6: los arcontes de este mundo están destinados a la destrucción. Cf. también *Luc.* 13, 7, y *Corp. Herm.* XIII 7. La indestructibilidad de los gnósticos es una enseñanza explícita de Valentín, cf. su Fr. 4.

[57] La confusión *(sýnchysis)* connota corrupción; mientras la mezcla *(mixis)* y la fusión *(krâsis)*, no. Por esto. los seres inferiores son llamados «confusión», mientras *Mixis* y *(Sýn)krasis* son entes pleromáticos. Los conceptos son netamente estoicos, cf. *SVF*, II, 471, y sobre todo, II, 472=FILÓN, *de Confusione* 184: «La confusión es corrupción de las cualidades iniciales...» (exégesis de *Genes.* 11, 9). Cf. *Exc. Theod.* 17.

[58] Paternidad subsistente *(Autopátōr)*, epíteto divino propio de este documento. Podría tratarse de un término órfico. No hay que hacerlo sinónimo de *Propátōr (Adv. Haer.* I 1, 1), pues este último término designa el estado divino anterior a la paternidad. Acerca de los diversos sentidos de *Autopátōr*, véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, I, págs. 22-23.

4 Al Pensamiento que estaba en él unos lo llaman Pensamiento, otros Gracia, propiamente, porque suministra los tesoros de la Grandeza a los que provienen de Ella; pero los que hablan verdad la llaman Silencio, porque la Grandeza lo ha acabado todo a través de la reflexión sin palabra[59].

La primera Tétrada

5 Al principio, pues, el Pensamiento incorruptible, queriendo romper las eternas cadenas, ablandó la Grandeza introduciéndola al deseo de su reposo[60]. Y se unió con él y produjo al padre de la verdad, al que los perfectos han llamado Hombre con toda propiedad, porque era el antitipo del ingénito preexistente[61].

---

[59] La traducción soslaya el anacoluto del texto. La expresión «sin palabra» equivale a «sin Logos»: clara afirmación del carácter suprarracional de la actividad del eón supremo.

[60] La «eternas cadenas» se refieren a la voluntad del Autopator de mantener su incomunicación hasta un momento libremente determinado. Esta retención se reproduce al siguiente nivel eónico, con Intelecto-Verdad, cf. *Adv. Haer.* I 2, 1. Comp. *ibid.*, I 12, 1, y *Exc. Theod.* 29. Una idea similar viene expresada en los *Oráculos Caldaicos:* «El Padre se rapta a sí mismo, sin tan siquiera incluir en su potencia intelectiva su propio fuego» (Fr. 3 DES PLACES). Cf. también *Koré Kosmou* 3-5, y PARMÉNIDES, Fr. 8, 26. «Ablandó» (lit. «afeminó») tiene un doble sentido: *a)* ablandar, convencer; el Autopator condesciende a hacerse comunicable. En este sentido, comp. con METODIO DE OLIMPO, *Symp.* II 1: «Adán fue ablandado en sueños por las delicias de la procreación»; *b)* hacerse hembra: el Autopator adopta las disposiciones para hacerse fecundo. Comp. con CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Quis Dives* 37, 2: «Al amar, el Padre se hizo mujer.» Es notable en los gnósticos la audacia de colocar el principio de degradación óntica en el mismo seno de Dios antes del tiempo. Comp. con el siguiente texto del *Asclepios:* «En el momento de la íntima unión, las hembras asumen el vigor de los varones, y éstos se relajan en una femenina laxitud» (cap. 21).

[61] Etimología fantástica: *ánthrōpos* viene de *antí-tou-próontos.* «Hombre» es, en toda propiedad valentiniana, el nombre del

Después de esto, Silencio indujo una unidad natu- 6
ral de luz, y junto con el Hombre —su conyugio consistía en el querer— produjo la Verdad[62]. Los perfectos la llaman con toda razón Verdad, porque era verdaderamente semejante a su madre Silencio, la cual quería que las luces quedaran divididas por igual entre el varón y la hembra, para que, a través de ellos, también la *** [63] que poseían se manifestara a los que procedían de ellos y estaban divididos en luces sensibles[64].

---

eón consorte de Iglesia. El engendrado por *Autopátōr* y *Ennoia* viene designado habitualmente Nous, Intelecto. Pero entre los valentinianos son frecuentes estos desplazamientos terminológicos, perfectamente coherentes en su sistema (véase SAGNARD, *La Gnose...*, págs. 240 y sigs.). Aquí el gnóstico parece querer colocar, lo más alto posible en la escala óntica, el paradigma divino del hombre hecho a «imagen y semejanza» de Dios. Comp. con esta expresión de los naasenos: «Principio de perfección es la gnosis del *Anthrōpos;* perfección consumada, la gnosis de Dios» *(Ref.* V 6, 6).

[62] Entiendo que el conyugio es de *Sigē* con el Hombre, y no de la luz con el Hombre. Téngase en cuenta que el texto habla de una *unidad,* no de una *unión* de la luz. Efectivamente, líneas más arriba el Hombre es llamado «Padre de la Verdad». Nuestro documento se apresta, pues, a explicar cómo dentro de la sicigía Hombre (=Padre)-Verdad, el primero es padre de la segunda. Líneas más abajo, *Sigē* es llamada madre de Verdad, y Hombre, padre de la misma. Esta especie de incesto eónico (madre con hijo) se reproduce, después, con otra variante (padre con hija). Tales refinamientos son exclusivos de este documento y denotarían su carácter tardío.

[63] Laguna. «Verdad» (Orbe); «Unión» (Holl).

[64] Texto difícil. La traducción de ORBE *(Estudios Valentinianos,* IV: *La Teología del Espíritu Santo,* pág. 144) es sugerente pero no convincente. El párrafo puede interpretarse del siguiente modo: así como el Hombre es imagen perfecta del ingenerado, así Verdad es imagen perfecta de *Sigē.* De este modo, la luz divina (que tiene una unidad natural) aparece a la vez unida y repartida por igual entre los dos consortes, con lo cual las luces derivadas (los hombres espirituales) comprenderán la

7 Después de esto, la Verdad, despertando una lubricidad semejante a la de su madre, ablandó al Padre con respecto a sí misma y se unieron en unión incorruptible y en conyugio siempre joven produjeron una Tétrada espiritual y andrógina, antitipo de la Tétrada preexistente, que eran Abismo, Silencio, Padre y Verdad. Ésta es la Tétrada que provino del Padre y de la Verdad: Hombre, Iglesia, Logos y Vida[65].

La segunda Tétrada

8 Entonces, por voluntad del Abismo que todo lo contiene, el Hombre y la Iglesia, recordando las palabras paternas, se unieron y produjeron la Dodécada de los seres concupiscentes andróginos. Los masculinos son: Intercesor, Paternal, Maternal, Intelecto Perdurable, Deseado (que es luz), Eclesiástico; los femeninos son: Fe, Esperanza, Caridad, Inteligencia, Beata y Sabiduría.

La Dodécada y la Década

9 Después, Logos y Vida, dando forma al don de la unión, entraron en mutua comunión —su comunión consistía en el querer—, se unieron y produjeron una década de seres concupiscentes y también andróginos. Los masculinos son: Profundo, Inmarcesible, Genuino, Unigénito, Inmóvil; los tales tomaron estas designaciones para gloria del que todo lo contiene. Los femeninos son: Mezcla, Unión, Comunión, Unidad, Placer;

---

absoluta unión de los dos co-principios supremos. La expresión «divididos en luces sensibles» se halla en el *De Resurrectione*, N.H. I 3, pág. 49, 14.

[65] En el seno de la Ogdóada primigenia hay una profunda diferencia: la relación de la primera Tétrada respecto a la segunda es la de realidad a imagen. El mecanismo paradigmático juega ya en los inicios del Pleroma. Por tanto, un Límite (no mencionado, pero supuesto) existe entre las dos Tétradas, y otro Límite, entre la primera Díada y la segunda.

también ellos tomaron sus designaciones para gloria de Silencio.

El Pleroma de los treinta eones

Llevada a acabamiento la Treintena, que es según el Padre de Verdad —por cierto que los terrestres, sin saberlo, cuentan la treintena y, cuando llegan a ella, al no encontrar otro número, regresan al principio volviéndola a contar—, vino a consistir en Abismo, Silencio, Padre, Verdad, Hombre, Iglesia, Logos, Vida, Intercesor, Paternal, Maternal, Intelecto Perdurable, Deseado, Eclesiástico, Fe, Esperanza, Caridad, Inteligencia, Beata, Sabiduría, Profundo, Inmarcesible, Genuino, Unigénito, Inmóvil, Mezcla, Unión, Comunión, Unidad, Placer. 6

Ogdóada pleromática copia de la Ogdóada primigenia

Entonces, el que todo lo contiene decidió en su insuperable inteligencia llamar a la existencia a otra Ogdóada, contrapuesta a la Ogdóada original anterior, que permaneciese en el número de la treintena —puesto que no era intención de la Grandeza caer bajo el número— y estableció a los machos frente a los machos: Primero, tercero, quinto, séptimo; e igual con las hembras: díada, tétrada, héxada, ogdóada[66]. 2

---

[66] La inesperada introducción de una nueva Ogdóada ha desconcertado a muchos intérpretes. La explicación, sin embargo, viene ofrecida por el mismo contexto. La *Carta Dogmática* vuelve con insistencia al tema de los paradigmas: la primera Díada es paradigma de la segunda; la primera Tétrada es paradigma de la segunda. ¿Es la primera Ogdóada también paradigmática? La respuesta es afirmativa. Efectivamente, los ocho primeros eones son genuinos, auténticos, fecundos, y por esto son «lúbricos». Los demás, los diez y los doce, no son fecundos por naturaleza. Por otra parte, la Ogdóada primigenia, por su superior dignidad, no puede caer bajo el imperio del número. Ahora bien, el número treinta era un dato insoslayable para el

3 Esta Ogdóada, llamada a existir en contraposición a la Ogdóada anterior —Abismo, Padre, Hombre, Logos, y Silencio, Verdad, Iglesia, Vida—, se unió con las luces y se completó una perfecta Treintena.

Comunicación del Abismo a los eones

4 Y la Ogdóada anterior estaba en reposo. Pero el Abismo, con el sostén de la Grandeza, empezó a querer unirse con la Treintena. Y de hecho se unió con Verdad, y el Padre de Verdad convino con Iglesia; Maternal poseyó a Vida, e Intercesor a la Unidad. Unidad se unió con el Padre de Verdad; el Padre de Verdad estaba con Silencio, y el Logos espiritual entró en unión con ***, con mezcla espiritual y comunión incorrupta, realizando el fin del que es Padre por sí mismo, su propio reposo indivisible [67].

Producción de las estrellas fijas en la Ogdóada

5 La Treintena, tras haber llevado a acabamiento profundos misterios y celebrar nupcias en un ámbito incorruptible, produjo luces incorruptibles que fueron llamadas hijos de la unidad y carecían de personalidad, puesto que no tenían el elemento intelectual y

---

universo eónico valentiniano. La solución consistió en inventar una Ogdóada a imagen de la Ogdóada superior, e integrar a aquélla, y no a ésta, en el número de treinta. Los nombres de los eones de la segunda Ogdóada no son otra cosa que los nombres numéricos de los eones de la primera y auténtica. Compárese esta distribución numérica con la de *Adv. Haer.* I 11, 4, con mi nota.

[67] Este movimiento de uniones indiscriminadas se produce después de la elevación de los eones del Pleroma al conocimiento perfecto del Primer Principio: «De esta manera los eones fueron establecidos iguales en forma y percepción, hechos todos intelectos y todos Logos y todos Hombres y todos Cristos; e, igualmente, las hembras pasaron a ser todas Verdades, todas Vidas, todas Espíritus e Iglesias» (*Adv. Haer.* I 2, 6).

permanecían en reposo fuera de la inteligencia, al margen del Pensamiento. Pues si uno hace una cosa sin comprenderla del todo, en realidad no la hace.

Entonces vinieron a la existencia las luces, cuya 6
multitud no es necesario expresar numéricamente, aunque hay que reconocerlas. Pues cada una ha recibido su nombre en orden al conocimiento de misterios indecibles[68].

Salvación de las luces

Silencio queriendo salvar a to- 7
dos por la elección del conocimiento convino con la segunda Ogdóada establecida en contraposición en una unión incorruptible, con voluntad intelectual. Su voluntad intelectual era un Espíritu Santo, el que se halla en medio de las santas asambleas. Lo envió a la segunda Ogdóada y lo convenció que se uniera a ella[69].

---

[68] La Epístola Dogmática introduce el proceso de creación del mundo material sin recurso al mito del lapso de Sabiduría. Los treinta eones, paradigmáticos a su vez, producen luces incorruptibles, es decir, las estrellas fijas, entes no intelectuales, pero cuyos nombres individuales portan al conocimiento de los misterios pleromáticos. Las estrellas son, pues, las imágenes, sensibles e incorruptibles, de los eones del Pleroma. El lugar de la estrellas fijas es el octavo cielo, la Ogdóada. Así pues, realizarían la función que toca a Sabiduría en los demás sistemas valentinianos: mediar entre el Intelecto (Pleroma) y el mundo inferior. Puede ser interesante la comparación con el siguiente fragmento de los *Oráculos Caldaicos:* «Junto a él tiene su sede la Díada; pues ella tiene estas dos funciones: contener los inteligibles por el Intelecto, e introducir la sensación en los mundos» (Fr. 8 DES PLACES).

[69] Las luces, si bien se suponen formadas «según la substancia», no lo están «según el conocimiento». En esto consiste la salvación que quiere aportarles Silencio.—Silencio produce un nuevo eón, el Espíritu Santo. En los sistemas valentinianos más completos, es una sicigía, Cristo-Espíritu Santo, la que lleva a cabo la unción gnóstica de los eones y, posteriormente, la unción de la substancia espiritual.

8 Entonces se cumplieron matrimonios entre los miembros de la Ogdóada: el Espíritu Santo se unió al primero, la díada al tercero, el tercero a la héxada, la ogdóada al séptimo, el séptimo a la díada, la héxada al quinto[70].

9 Toda la Ogdóada realizó estas uniones con placer siempre joven y con mezcla incorruptible —pues no estaban separados entre sí y se unían con placer irreprehensible— y produjo una péntada de seres concupiscentes y no femeninos, cuyos nombres son: Emancipador, Definidor, Agradable, Perdonador, Reintegrador. Éstos son denominados hijos de la Mediedad[71].

10 Quiero que conozcáis: Ampsiou, Auraán, Boukouá, Thardaoueou, Ouboukoúa, Thardeddéin, Merexá, Atár, Barbá, Oudouak, Estén, Ouananin, Lamertarde, Athamés, Soumín Allorá, Koubiathá, Danadaría, Dammó,

---

[70] El Espíritu Santo se une con la segunda Ogdóada, que es la imagen de la primera y goza, por tanto, de una mayor dignidad dentro del Pleroma. El detalle de las uniones carece de significación.

[71] Estos cinco eones corresponden al Límite de los demás valentinianos. Representan el procedimiento utilizado por el Espíritu Santo para establecer una frontera entre los eones y la recién creada región de las estrellas fijas. Una vez tomada esta precaución, comenzará en el exterior del Pleroma un nuevo proceso de salvación, del que este documento no nos da referencia alguna. Los cinco eones son calificados de concupiscentes o lúbricos, porque al igual que la Ogdóada superior son fecundos, y también son denominados «no femeninos», es decir, no tienen pareja.—La lista de nombres coincide sólo parcialmente con la de la Gran Exposición *(Adv. Haer.* I 2, 4) y la de Hipólito *(Ref.* VI 31, 6).—En los sistemas valentinianos completos, la Región intermedia *(Mesótēs)* es la Ogdóada, lugar propio de la Sabiduría inferior, llamada también Espíritu Santo. Nuestro documento parece confundir el Espíritu Santo eón y el Espíritu Santo que es Sabiduría inferior, pues los cinco eones son, en realidad, hijos del Espíritu Santo eón y no del que habita en la Región intermedia.

Orén, Lanaphek, Oudinphek, Emphiboché, Barrá, Assíou, Aché, Belim, Dexariché, Masemón [72].

EPIFANIO, *Panarion*, H. 31, 5-6.

LOS FRAGMENTOS DE HERACLEÓN

FRS. 1-48, EN ORÍGENES, «COMMENTARIUM IN JOHANNEM»

Comentario de «Juan 1, 3»

1 (II 14)

A mi modo de ver, Heracleón —de quien se dice que fue discípulo de Valentín—, al explicar el pasaje «todas las cosas fueron hechas por medio de él», hace violencia al texto, pues sin ningún testimonio que lo apoye, interpreta «todas las cosas» como significando el mundo y todo lo que hay en él, excluyendo del ámbito de «todas las cosas», de acuerdo con su punto de vista, las realidades superiores al mundo y a lo que hay en él. He aquí sus propias palabras: «Ni el eón ni lo que hay en él han venido a ser por medio del Logos», pues cree que existían antes del Logos [73].

---

[72] Son los pretendidos nombres aramaicos de los treinta eones, completamente desfigurados hasta hacer irreconocibles las palabras en cualquiera de los dialectos siríacos.

[73] Esta sentencia parece contradecir la doctrina común valentiniana, según la cual lo mismo la Década que la Dodécada del Pleroma procedían de la sicigía Logos-Vida (cf. *Adv. Haer.* I 1, 2). No hay, sin embargo, tal contradicción. El término «logos» designa para Heracleón un mismo personaje con tres funciones distintas: primero, en el Pleroma; segundo, en la creación y en la redención (Logos Salvador); tercero, en la formación de los espirituales (cf. el Fr. 2). Aquí se trata del Logos creador, que opera fuera del Pleroma: evidentemente, todo el Pleroma ha existido antes de que el Logos cruzara el Límite y pasara a ser Logos Salvador de Sabiduría y los suyos. (La numeración de los fragmentos es la de Brooke, que sigue también Völker.)

Con más desenfado todavía examina el texto «y sin él ninguna cosa se hizo» y —sin tener en cuenta la advertencia «nada agregues a sus palabras para que no te reprenda y resultes mentiroso»[74]— añade a la expresión «ninguna cosa» lo que sigue: «de las contenidas en el mundo y en la creación».

Es evidente que su interpretación es completamente forzada y falta de claridad, desde el momento que excluye de «todas las cosas» las que a él le parecen divinas y cree que «todas las cosas» indica, propiamente, las corruptibles por entero. De ahí que no merezca la pena entretenerse en refutar argumentos cuyo absurdo cae por su propio peso. Tal ocurre cuando, al decir la Escritura: «Y sin él ninguna cosa se hizo», añade Heracleón sin prueba alguna escriturística: «de las contenidas en el mundo y en la creación»[75]. Y sostiene que esto es indiscutible, y que hay que creerlo al igual que se cree a los profetas y apóstoles que, con autoridad y sin tener que responder de ello, legaron saludables escritos a sus contemporáneos y a sus sucesores.

Además, entiende de modo particular el pasaje «todas las cosas fueron hechas por medio de él», interpretando: aquel que ofreció al Demiurgo la causalidad de la creación del mundo, el Logos, no es aquél «de quien» o «por quien», sino aquél «por medio del que», entendiendo lo escrito de manera diversa del uso común. Pues si las cosas fueron, en realidad, como él piensa, debería estar escrito que todas las cosas fueron hechas por el Logos por medio del Demiurgo, y no por el Demiurgo por medio del Logos. Nosotros, entendien-

---

[74] *Prov.* 30, 6.

[75] Heracleón no pretendía interpolar el texto, sino glosarlo. Efectivamente, en el fr. 22 cita la perícopa de Juan sin aditamento.

do «por medio de él» según el uso corriente, no hemos dejado sin testimonio nuestra interpretación. Él, en cambio, además de no encontrar apoyo para su pensamiento en las palabras divinas, parece entrever la verdad y contradecirla descaradamente. Dice literalmente: «No es que el Logos crease como movido por otro, de modo que así haya que entender lo de 'por medio de él'; sino que, movido por él, otro creaba»[76].

Comentario de «Juan 1, 4»

2 (II 15)

Heracleón, llegado a este texto, interpretó el pasaje: «Lo que se hizo en él era vida» de modo muy forzado, sustituyendo lo de «en él» por «para los hombres espirituales», como si se identificaran el Logos y los espirituales, aun cuando no lo diga expresamente. Y como

---

[76] PRECISIONES SOBRE LA CREACIÓN.—Heracleón distingue tres modalidades en la acción del Logos: 1) la acción «no sin él» *(ou chōrìs autoû)*; 2) La acción «por medio de él» *(di'autoû)*; 3) La acción «en él» *(en autô)* (Fr. 2). La más genérica es la acción «no sin él», que indica algún tipo (no determinado) de concurso del Logos en la génesis de las cosas del mundo material y de la creación (=Hebdómada y Ogdóada). Luego vienen dos determinaciones de este concurso: el mundo material está hecho «por medio de él», con el auxilio del Demiurgo; los espirituales están hechos «en él». Faltaría determinar qué tipo de concurso tuvo el Logos en la factura del Demiurgo y de lo psíquico. Lo único que se nos dice es que «no fueron hechos sin él» (véase ORBE, *Estudios valentinianos*, II, págs. 313-317; todo este volumen de Orbe es un comentario del Fr. 1 de HERACLEÓN). En su crítica de la sinergía Logos-Demiurgo, Orígenes parece haber olvidado la causa ejemplar. Efectivamente, el Demiurgo es el creador directo del mundo, pero lo hizo a imagen de un paradigma superior (cf. PLATÓN, *Timeo* 28c). Ésta es, cabalmente, la doctrina valentiniana, cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Epist. Flor.* 3, 6. Por lo tanto, «movido» por las ideas ejemplares del Logos, el Demiurgo «creaba».

si intentara explicarse añade: «Pues él mismo les impartió la primera formación que corresponde a la generación, haciendo que lo que había sido sembrado por otro alcanzara forma, iluminación y circunscripción propia, manifestándolo al propio tiempo» [77].

Comentario de «Juan 1, 18»

3 (VI 3)

Heracleón interpreta equivocadamente el pasaje «a Dios jamás le ha visto nadie», etc., afirmando que las palabras no fueron pronunciadas por el Bautista, sino por un discípulo.

Comentarios referentes a la figura de Juan Bautista. Comentarios de «Juan 1, 21-29»

4 (VI 15)

Ha escapado a la mayoría la diferencia entre «el profeta» y «profeta», y entre ellos a Heracleón, quien dice literalmente: «Juan reconoció que no era el Cristo ni tampoco profeta ni Elías». Pero sería necesario que, al interpretarlo así, examinase el pasaje para dis-

---

[77] Los gnósticos, como la mayoría de escritores cristianos pre-nicenos, leían *Joann.* 1, 3 con la siguiente puntuación: «Y sin él ninguna cosa se hizo. Lo que existía en él era vida.»—El Logos Salvador da a los espirituales la doble formación: primero, según la substancia; después, según la gnosis. Ptolomeo explica el proceso con más detalle *(Adv. Haer.* I 5, 5; 8, 5). Orígenes parece entenderlo como una cuasi-identidad del Logos y los espirituales, interpretación que va en el sentido de *Exc. Theod.* 1. El *Evangelio de Verdad* dice de la simiente: «El (Padre) es bueno, conoce sus simientes, porque es él quien las ha sembrado en su Paraíso» (pág. 36, 35-37). La distinción entre sembrador y acrecentador corresponde a la distinción entre sembrador y cosechador del Fr. 35, donde el sembrador es el Cristo superior.

cernir si decía verdad cuando afirmaba que no era el profeta ni Elías. Pero Heracleón, sin detenerse en este pasaje, en los comentarios que dejó, pasó de largo sin examinar esta cuestión y en las siguientes dijo bien pocas cosas, y aun infundadas como veremos más adelante [78].

5 (VI 20)

Acerca de Juan y de los profetas afirma Heracleón: «El Logos es el Salvador, la voz en el desierto es la representada por Juan, el eco es la entera serie de los profetas...». No entiendo cómo luego, sin mediar explicación alguna, afirma que «la voz, siendo más afín a la palabra, deviene palabra, del mismo modo que la mujer se transforma en hombre» [79]. Y, como si tuviera autoridad para enseñar y ser creído y para hacer progresar, prosigue: «Al eco le corresponderá una transformación en la voz, dando el lugar de discípulo a la voz que se transforma en palabra y el lugar de un siervo a la que se transforma de eco en voz» [80]. Si al cons-

---

[78] Éste es el primero de siete fragmentos en torno a Juan Bautista. Heracleón atribuye las palabras citadas al «discípulo» =el evangelista, espiritual, mientras las anteriores («el que viene después de mí») serían del Bautista, que pertenece a la economía psíquica.

[79] La transformación de la mujer en hombre es un tema típico del gnosticismo en general, cf. *Exc. Theod.* 79; *Evang. Thom.*, N.H. II 2, *lóg.* 114; *Pistis Sophia* 113 (G.C.S. 45, página 189, 8).

[80] La Palabra (Logos) representa el elemento espiritual perfecto. La voz (Juan) representa el elemento espiritual imperfecto, femenino. El eco (profetas) representa el elemento psíquico. En el proceso de desarrollo, la voz se transforma en palabra, es decir, lo espiritual femenino pasa a espiritual masculino, mientras el eco pasa a voz, es decir, de la imperfección a la perfección psíquica, ocupando el lugar (la Ogdóada) que ocupó provisionalmente el elemento espiritual imperfecto. De ninguna

truir tales teorías aportase alguna persuasión, quizás nos dedicaríamos a refutarlo. Pero para ello basta la inexorable exposición. Ahora examinaremos lo que más arriba habíamos aplazado, su punto de partida.

Según Heracleón, el Salvador lo llama profeta y Elías, mientras que él mismo (Juan) niega ser ambas cosas. «Cuando el Salvador lo llama profeta y también Elías —dice Heracleón—, se refiere, no a él mismo, sino a su situación. En cambio, cuando lo llama más grande que los profetas y entre los nacidos de mujer, entonces está caracterizando al propio Juan. Cuando le preguntan —prosigue— acerca de sí mismo, entonces responde Juan al margen de su situación.» Heracleón se explica con una comparación: «Las cosas que formaban parte de su situación eran como vestidos, distintos de él mismo, y si se le hubiera preguntado acerca de los vestidos, si acaso él mismo era sus vestidos, no hubiera respondido: sí.»

Queriendo explicar, además por qué eran sacerdotes y levitas los enviados por los judíos a preguntar, no sin acierto dice: «porque a los hombres dedicados a Dios les era conveniente ocuparse de estas cosas y buscar información». Pero sin examinar el asunto debidamente, añade: «él mismo (Juan) era de la tribu de Leví».

Y otra vez, acerca del pasaje «¿eres el profeta?», creyendo que nada especial significa la presencia del artículo, dice: «le preguntaron si era profeta, deseosos de informarse acerca del tema más general». Ahora bien, no sólo Heracleón, sino, según mis luces, todos los heterodoxos, no habiendo conseguido diferenciar un simple doble sentido, supusieron a Juan más grande

---

manera debe entenderse que el elemento psíquico pasa a substancia espiritual. En la cosmogonía del *Poimandres* juega un importante papel la gradación eco-voz-logos (C.H. I 4-5).

que Elías y que todos los profetas, guiados por el pasaje: «entre los nacidos de mujer no hay mayor que Juan» [81]. No se han dado cuenta de que la frase «entre los nacidos, etc.», es verdadera en un doble sentido: no sólo en cuanto que Juan resultaba mayor que todos, sino también en cuanto que algunos resultaban iguales a él. Pues es verdad que, siendo muchos profetas iguales a él por razón de la gracia que le había sido dada, ninguno era mayor que él. Sostiene (Heracleón) que se prueba lo de ser el mayor por el hecho de haber sido profetizado por Isaías, pues entre los profetas de todos los tiempos ninguno fue considerado por Dios digno de tal honor.

Sea esto dicho para refutación del atolondrado que afirmó que fuera de Juan ninguno se hallará que haya sido profetizado y que pretendía con ello interpretar el pasaje «Yo soy voz del que clama en el desierto» [82].

6 (VI 23)

Los fariseos afirmaron que bautizar era competencia de Cristo, de Elías y de todo profeta. Heracleón encuentra razonable la observación y añade literalmente: «a ellos solos corresponde el bautizar». Pero esto queda netamente refutado por lo que llevamos dicho, en particular por su errónea generalización del término «el profeta». De hecho, es incapaz de señalar algún profeta que bautizara. Con un cierto buen sentido, afirma luego: «los fariseos preguntaron por malicia, no por deseo de aprender».

---

[81] *Luc.* 7, 28.

[82] La clave de toda esta floritura exegética está en la distinción entre el elemento psíquico de Juan y su elemento espiritual. El Bautista psíquico es profeta y es Elías, el Bautista espiritual es «el mayor nacido de mujer». El elemento psíquico como vestido es el tema de *Exc. Theod.* 63-64.

7 (VI 30)

Heracleón piensa que Juan respondió a los enviados por los fariseos, no en relación a lo que preguntaban, sino a lo que él mismo quería. No se da cuenta de que acusa de necedad al profeta, si realmente le preguntaron una cosa y contestó otra. En el lenguaje corriente hay que procurar también guardarse de este vicio.

8 (VI 39)

Heracleón, en cambio, al explicar aquello de «en medio de vosotros está», escribe: «ya comparece y está en el mundo y entre los hombres, y ya es manifiesto a todos vosotros» [83].

Con acierto dice que la frase «el que viene detrás de mí» indica que Juan era el precursor de Cristo. Efectivamente es como un siervo que corre delante de su señor.

Con escaso discernimiento ha explicado el pasaje «no soy digno de desatar la correa de su zapato», diciendo: «el bautista reconoce que no es digno de prestar a Cristo el más humilde servicio». Aparte de esta explicación, lo que sigue es acertado: «no soy yo la persona idónea para que por medio de mí descienda de la grandeza y asuma carne como quien se calza un zapato; de esta carne no puedo yo dar razón alguna, ni puedo describir ni dilucidar la economía que le

---

[83] Orígenes prosigue: «Con esto echa abajo cuanto acabamos de enseñar sobre la penetración del Logos a través de todo el mundo.» Efectivamente, en coherencia con la visión gnóstica, Heracleón no reconoce la presencia del Logos ni en la creación inferior ni en el Antiguo Testamento. El Logos se hace presente con Jesús en el bautismo.

concierne». Heracleón, con gran vigor y brillantez, explica que el zapato significa aquí el mundo, pero luego pasa a un registro más impío, diciendo que todo esto hay que aplicarlo también a la persona significada por Juan. Pues sostiene que el Demiurgo del mundo, que es inferior a Cristo, reconoce su inferioridad con esas palabras; cosa que es el colmo de la impiedad [84].

9 (VI 40)

En casi todos los manuscritos se lee: «estas cosas sucedieron en Betania», y parece que ya antes estaba escrito así. También en Heracleón encontramos «Betania» [85].

10 (VI 60)

Llegado a este texto, Heracleón, sin pruebas y sin cita de testimonios, comenta: «Juan dijo lo de cordero de Dios como profeta y lo de 'que quita el pecado del mundo' como más que profeta». Y piensa que lo primero se refiere a su cuerpo, lo segundo a lo que está en él, puesto que, al igual que el cordero es imperfecto en el género de las ovejas, el cuerpo lo es con respecto a quien lo habita. «Si hubiese querido atribuir perfec-

---

[84] Para Heracleón, desatar la correa significa explicar (=desligar) la economía de la encarnación. Y para esta tarea el Bautista no es simplemente «indigno»: es incapaz físicamente, pues pertenece, en parte, ya lo hemos visto, a la economía psíquica, incapaz por esencia de comprender la economía espiritual. La duplicidad de la constitución y de la función del Bautista es un trazo característico de Heracleón. Aquí Juan no aparece como simplemente psíquico, sino que representa al primero de los psíquicos, el Demiurgo. Al reconocer éste su inferioridad, el deslinde de las economías queda claramente marcado.

[85] Orígenes buscaba testimonios para su lección «Bethabara» en lugar de Betania.

ción al cuerpo —dice—, habría hablado de un carnero dispuesto para el sacrificio»[86].

Comentario de «Juan 2, 12»

11 (X 30)

En cambio, Heracleón, explicando el pasaje «después de esto, descendió a Cafarnaún», escribe: «aquí se muestra de nuevo el principio de otra economía, porque el texto dice 'descendió' por algún motivo». Y añade: «Cafarnaún significa estas últimas partes del mundo, estas partes materiales a las cuales descendió. Y en razón de resultarle extraño aquel lugar, el texto no dice que hiciera o dijera algo en aquella ciudad»[87].

Comentario de «Juan 2, 13»

12 (X 19)

En cambio, Heracleón dice: «Ésta es la gran fiesta, y era una figura de la pasión del Salvador, cuando el carnero no sólo era matado, sino que, comido, ofrecía reposo. Sacrificado, significaba la pasión del Salvador que tuvo lugar en el mundo; comido, el reposo que se halla en las nupcias»[88].

---

[86] El cuerpo del Salvador era de substancia psíquica, y por ende imperfecta (cf. *Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 58). Juan, declara como psíquico lo psíquico y como espiritual lo espiritual.

[87] La «otra economía» a que se refiere Heracleón es la del tercer Cristo, el que desciende a la materia (simbolizada por Cafarnaún), no para salvarla, porque es incapaz de salvación, sino porque en ella habitan los psíquicos y los espirituales. El Salvador no operó nada en Cafarnaún, puesto que la materia es totalmente ajena a lo espiritual.

[88] Heracleón zurce hábilmente dos figuras, la del cordero pascual y la de las nupcias. El tema de las nupcias escatológicas es común entre los valentinianos (cf. *Adv. Haer.* I 7, 1;

Comentario de «Juan 2, 13-15»

13 (X 33)

Veamos también lo que dice Heracleón: «La marcha ascendente a Jerusalén significa la subida del Señor desde la región material a la psíquica, imagen de Jerusalén»[89].

Heracleón cree que está escrito precisamente «encontró (los) en el santuario» y no «en el atrio»[90], a fin de no imaginarse que sólo los de la vocación, que carecen de espíritu, son ayudados por el Señor». Porque piensa que «el santuario es el Santo de los Santos, en el cual entraba solamente el Sumo Sacerdote», a donde dice, según creo, penetran los espirituales. «En cambio, el atrio, donde están también los levitas, es símbolo de los psíquicos que se encuentran fuera del Pleroma en (estado de) salvación». «Los que se hallan en el templo —prosigue—, vendiendo bueyes, ovejas y palomas y los cambistas allí establecidos significan los que no dan nada por caridad, sino que consideran una buena ocasión de comercio y negocio la

---

Exc. Theod. 64), y dio lugar al ritual o sacramento de la cámara nupcial *(Adv. Haer.* I 21, 3; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, págs. 130, 133, 134). En este paso, Heracleón se refiere a la eficacia de la pasión de Cristo, que le libera del elemento psíquico pasible. El gnóstico, al hacer suya la pasión (manducación del cordero), se libera también de su elemento psíquico, es decir, se despoja de sus vestidos y entra en la cámara nupcial (el Pleroma).

[89] Las dos distintas grafías griegas de Jerusalén indican para Heracleón la Jerusalén terrestre y la celestial. Jesús asciende desde Cafarnaún (elemento material) a Jerusalén (elemento psíquico).

[90] Los manuscritos ofrecen en *tō hierō kaì ouchì tôn ánō.* Orbe acepta la lección y traduce: «en el templo y no de los de arriba», explicando que este segundo templo sería el de los eones. Neander, Hilgenfeld, Preuschen y Völker leen ... *tō naō.* Brooke y Simonetti leen *pronáō*, lección que me parece preferible por recurrir en el mismo texto pocas líneas más abajo.

entrada de los extranjeros en el templo y proporcionan los sacrificios del culto divino en vistas a su propio provecho y a su avaricia»[91].

Luego, refiriéndose al látigo de cuerdecillas confeccionado por Jesús, y que no lo recibió de otra persona, hace una interpretación muy a su manera diciendo que «el látigo es una imagen de la potencia y de la energía del Espíritu Santo que desbarata a los perversos. El látigo —añade—, el vestido de lino, el sudario y otros objetos por el estilo, son imágenes de la potencia y de la energía del Espíritu Santo». Y, para robustecer su argumento, añade a la narración evangélica elementos de su cosecha, como, por ejemplo, que «el látigo venía sujeto a un madero», interpretando este madero como una figura de la cruz, cuando dice: «por este madero fueron destruidos y aniquilados los vendedores aprovechados y toda la maldad». Y luego, no sé si para divertirse, dice: «el látigo estaba formado por estos dos materiales», preguntándose acerca del que hizo Jesús. Y prosigue: «no lo hizo con piel muerta, para poder construir la Iglesia no ya como una cueva de ladrones negociantes, sino como la casa de su Padre».

---

[91] Prescindiendo de la observación de Orígenes, que no captó la idea de Heracleón, hallaremos en las dos partes del templo un símbolo de las dos economías, la psíquica y la espiritual. El santuario lo constituye la Iglesia de los espirituales, y en él penetra el Sumo Sacerdote para santificarlos. El atrio es el lugar de los psíquicos, la Iglesia de la vocación. En registro escatológico, el santuario es el Pleroma, y el atrio, la Ogdóada, lugar de los psíquicos salvados.—Los vendedores y cambistas podrían simbolizar a los psíquicos imperfectos, que no alcanzarán la salvación propia de su esencia. Traspuesta a nivel social, la alusión sería a los judíos y a los eclesiásticos que obstaculizaban a los gnósticos.

Comentario de «Juan 2, 17»

14 (X 34)

Heracleón cree desconsideradamente que la frase: «el celo por tu casa me devora», «fue dicha por las potencias que fueron expulsadas y destruidas por el Salvador» [92].

Comentario de «Juan 2, 19»

15 (X 37)

En cambio, Heracleón dice que la expresión «en tres (días)» quiere decir «en el tercero» y, a pesar de que se ha fijado en lo de «en tres», no se ha preguntado cómo se realizó la resurrección en tres días. Y añade que el tercero es el día espiritual, en el que creen que se manifiesta la resurrección de la Iglesia. De aquí se deduce que el primer día es llamado el terreno y el segundo, psíquico, puesto que la Iglesia de la resurrección no se realizó en estos días [93].

Comentario de «Juan 2, 20»

16 (X 38)

En cambio, Heracleón, sin parar mientes en la narración, escribe: «Que el templo de Salomón fuera construido en cuarenta y seis años es una imagen del Salvador, y el número seis se refiere a la materia,

---

[92] Más abajo precisa Orígenes que es la expresión «me devora» la que Heracleón no quiere poner en boca de Cristo. Su resistencia quizás provenga de la imagen de un fuego devorador, contrapunto a un fuego que no consume, cf. *Exc. Theod.* 81, 1, con mi nota.

[93] Neta expresión de la doctrina valentiniana de las tres substancias. Heracleón denomina a la hílica «coica» *(choïkón)* terrenal, y la hace también substancia del diablo (Fr. 20). Acerca de las tres substancias, véanse las notas 124 y 130 de la I p.

es decir, a lo plasmado, y el cuarenta, que es la tétrada incombinada, significa la insuflación y la simiente que está en la insuflación»[94].

Comentarios referentes al diálogo de Jesús con la samaritana. Comentarios de «Juan 4, 12-42»

17 (XIII 10)

Veamos lo que dice Heracleón en este pasaje: «La vida y la gloria que le corresponde era lánguida, caduca y deficiente, porque era mundana», y piensa dar una demostración de que era tal por el hecho de haberse abrevado en ella los rebaños de Jacob. «Pero el agua que da el Salvador proviene del espíritu y de la potencia del mismo Salvador», y en esto dice verdad[95].

La frase «no volverá a tener más sed» la interpretó así literalmente: «Porque la vida en él es eterna y en ningún modo corruptible, como la del pozo, sino permanente. La gracia y el don de nuestro Salvador no son removibles, ni consumibles ni corruptibles en quien participa de ellos. En cambio la primera vida era corruptible.»

---

[94] Pequeña distracción de Heracleón, por lo demás atento exegeta: el templo era el de Herodes, no el de Salomón.—El soplo y la simiente son una alusión al mito antropogónico valentiniano, cf. *Adv. Haer.* I 5, 2. Es difícil explicar por qué Heracleón lo aplica al Salvador, que carece absolutamente de substancia material.

[95] Los frs. 17-39 están dedicados a comentar el episodio de Jesús con la samaritana (*Joann.* 4, 12 ss.). La mujer simboliza el elemento espiritual femenino caído en el mundo, sumergido en las substancias hílica y psíquica, incapaz por sí mismo de salvarse. El Salvador le aporta conocimiento y formación. Aquí se trata del tópico recurrente de las dos economías, simbolizadas por las dos aguas: la del pozo significa la economía psíquica; la del Salvador, la economía espiritual.

No anduvo descaminado al interpretar la expresión «que salta» como referida a los que participan (del agua) abundantemente suministrada desde arriba, y referida también a los mismos en cuanto, a su vez, hacen brotar para la vida eterna de otros la que les ha sido suministrada.

Y alaba a la samaritana como a quien ha demostrado una fe decidida y conforme a su natural, sin dudar de lo que le decía[96].

No sé cómo Heracleón, interpretando lo que no consta escrito, al referirse al pasaje «dame de este agua», dice: «Poco ha, estimulada por el Logos, dio en odiar incluso el lugar de aquel agua llamada viva.»

Y, con referencia al pasaje «dame de este agua para que no tenga sed ni venga aquí a sacar del pozo», dice: «esto dice la mujer para poner de manifiesto cuán laboriosa, difícil de sacar y dura era aquel agua».

18 (XIII 11)

Todavía Heracleón, con referencia a la frase «dícele a ella», escribe: «Evidentemente es como si le dijera algo por el estilo de: 'si quieres tomar de este agua, anda, llama a tu marido'». Y piensa que «aquel a quien el Salvador denomina marido de la samaritana es el Pleroma de ella, para que, presentándose con él al Salvador, pueda recibir de éste la potencia, la unión y la mezcla total con su Pleroma. Pues no le dijo que llamase a su marido mundano, ya que sobradamente sabía que no tenía esposo legítimo». Ma-

---

[96] En general, los gnósticos atribuyen la fe a los psíquicos y la gnosis a los espirituales. Pero el término «fe» puede revestir también un significado genérico, especificado luego por sus cualidades espirituales, que son aquí la «decisión» y la «conformidad con la naturaleza». Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 3, 10, 1 (Fr. de BASÍLIDES), con mi nota.

nifiestamente, aquí fuerza el texto a afirmar que el Salvador le dijo: «llama a tu marido y ven acá», dando a entender a su cónyuge pleromático. Porque si esto fuera así, hubiera debido nombrar al marido y el modo de llamarlo, a fin de presentarse junto con él ante el Salvador. Ahora bien, según Heracleón, «en el sentido espiritual desconocía a su propio marido y en el sentido simple se avergonzaba de decir que cohabitaba con un adúltero, no con un marido». Si realmente era así, la orden de «anda, llama a tu marido y ven acá» era muy poco sensata. Después, con respecto a la frase: «has dicho verdad que no tienes marido», comenta: «No tenía marido en el mundo la samaritana, pues su marido lo tenía en el eón» [97].

Nosotros leemos: «cinco maridos has tenido». Pero en Heracleón encontramos: «seis maridos has tenido» y lo interpreta así: «Los seis maridos significan toda la maldad material en la que estaba implicada al vivir irracionalmente en promiscuidad y prostitución, siendo luego insultada, despreciada y abandonada por ellos» [98].

19 (XIII 15)

Comentando estas mismas palabras, dice Heracleón: «La samaritana reconoció con toda nobleza lo que él

---

[97] Para beber del agua espiritual que ofrece el Salvador, la samaritana (hombre espiritual imperfecto) necesita unirse con su ángel (substancia espiritual perfecta). Sólo así, con la unión de las dos substancias, es alcanzable la perfección, y se produce la entrada en el Pleroma. La exégesis de Heracleón no hace más que ilustrar la doctrina común valentiniana en este punto, cf. *Adv. Haer.* I 7, 1, y *Exc. Theod.* 63-64.

[98] El seis era el símbolo de la materia (cf. Fr. 16). El elemento espiritual imperfecto vive sumergido en la materia, que le afecta externamente. La lección «seis maridos» no viene atestiguada por ningún manuscrito del *Evangelio de Juan.*

había dicho acerca de ella. Pues sólo el profeta lo conoce todo.»

Seguidamente alaba a la samaritana, por cuanto «se condujo de acuerdo con su naturaleza, sin mentir, aunque sin reconocer inmediatamente su mal comportamiento. Estaba convencida —dice— de que se trataba de un profeta y, al preguntarle, puso al mismo tiempo de manifiesto la causa de su fornicación: descuidaba por ignorancia a Dios y al culto divino y todo lo que le era necesario para esta vida, [obteniéndolo por otros conductos]. Pues no hubiera acudido a un pozo situado fuera de la ciudad». A esto añade: «Quería saber cómo podría librarse de la fornicación y a qué Dios tenía que agradar y adorar para lograrlo y por esto dijo: nuestros padres adoraron en esta montaña, etcétera» [99].

20 (XIII 16)

Parecía que Heracleón había sentado observaciones muy persuasivas respecto al hecho de que en la primera parte del diálogo no le dijera «créeme mujer» y, en cambio, se lo mandara después. Pero hete aquí que mancilla la aceptable persuasividad de su discurso al añadir: «La montaña significa el diablo o su mundo, por cuanto el primero era una parte del conjunto de la materia y el mundo toda la montaña del mal, un desierto morada de fieras, al que adoraban todos los que existieron antes de la Ley y los paganos. En cambio, Jerusalén significa la creación o el creador al que adoraban los judíos» [100].

---

[99] Recuérdese que el pozo de Jacob simboliza, para Heracleón, las enseñanzas psíquicas. En su ignorancia (situación diametralmente opuesta a la gnosis), la samaritana buscaba la salvación en lo psíquico.

[100] Nueva contraposición de los elementos material y psíqui-

Y luego añade una segunda interpretación: «La montaña significa la creación a la que adoraban los paganos; en cambio, Jerusalén significa el creador, al que rendían culto los judíos. Entonces vosotros, como los espirituales, no adoraréis ni a la creación ni al Demiurgo, sino al Padre de la verdad. Y la acepta (Jesús a la samaritana) como ya creyente y agregada a los verdaderos adoradores.»

21 (XIII 17)

Fíjate cómo interpreta a su manera y contra la continuidad del contexto la expresión «vosotros», tomándola como si dijese «los judíos y los paganos». Sería prolijo citar ahora las palabras que Heracleón toma del libro titulado *Predicación de Pedro*[101], y entretenernos en examinarlas y discutir si el libro mismo es auténtico o espúreo o un poco de cada cosa. Por esto lo dejamos de lado, contentándonos con llamar la atención sobre un pasaje puesto en boca de Pedro: «No se debe adorar, como hacen los griegos, que aceptan las obras de la materia y rinden culto a árboles y piedras, ni hay que venerar a la divinidad a la manera de los judíos, pues éstos, que creen ser los únicos en conocer a Dios, lo ignoran, adorando a ángeles y al mes y a la luna».

---

co. El diablo es prácticamente el dominador del mundo material. La creación psíquica comprende todo lo existente en los siete cielos planetarios (Hebdómada), los ángeles psíquicos, las almas humanas y el cuerpo aparente de Jesús. Pero también el mundo material fue creado (ordenado) por el Demiurgo; de aquí la ambivalencia del término «creación»: puede designar el mero mundo material o los solos elementos psíquicos.

[101] Se trata del *Kerygma Petri*, escrito apologético de la primera mitad del siglo II, del que se conservan escasos fragmentos, recogidos por A. HILGENFELD en *Novum Testamentum extra canonem receptum*, Lipsiae, 1884, vol. IV, págs. 52-67.

22 (XXX 19)

Con referencia al pasaje «nosotros adoramos», Heracleón cree que se trata «del que está en el Eón y de los que vienen con él. Éstos —dice— sabían a quién adoraban, pues adoraban en verdad».

La frase «la salvación viene de los judíos» se explica —dice— «porque nació en Judea, pero no entre ellos —pues no le fue grato ninguno de ellos— y porque, a partir de aquel pueblo, se difundió la salvación y el Logos por todo el mundo. Alternativamente interpreta en sentido espiritual el que la salvación proceda de los judíos, por cuanto los considera imágenes de los que están en el Pleroma [102].

Al interpretar el pasaje «adorar a Dios en espíritu y en verdad», dice que los primeros adoradores adoraban en la carne y en el error al que no es padre, y añade: «Veneraban a la criatura y no al verdadero creador, que es Cristo, puesto 'que todo fue hecho por medio de él y sin él no se hizo cosa alguna'» [103].

23 (XIII 20)

Dice Heracleón: «Lo emparentado con el Padre se había extraviado en la profunda materia del error y luego se le busca, a fin de que el Padre sea adorado por los suyos» [104]. Los heracleonianos se pierden en fá-

---

[102] «El que está en el Eón» es Cristo, que viene con sus ángeles a enseñar a los espirituales la adoración del verdadero Dios. Toda la economía del Antiguo Testamento es una imagen de la economía espiritual (cf. *Epist. Flor.* 33, 5).

[103] *Joann.* 1, 3.

[104] *Oikeîon* es término técnico para indicar la comunidad de naturaleza. Las expresiones de Heracleón se hallan literalmente en el *Evangelio de Verdad:* «El error *(plánē)* ha fabricado su materia *(hýlē)* en el vicio, sin conocer la verdad» (pág. 17, 15-17).

bulas y no acaban de aclararse respecto al extravío de la naturaleza espiritual y acerca de los tiempos o eones que precedieron a su extravío.

24 (XIII 25)

Acerca de la frase «Dios es espíritu», dice Heracleón: «Incontaminada y pura, invisible y divina es su naturaleza».

Comentando el texto «los adoradores deben adorar en espíritu y en verdad», dice pretendiendo expresarse con claridad: «(Deben adorar) de un modo digno del objeto de la adoración, esto es, espiritual y no carnalmente. Pues también ellos, por ser de la misma naturaleza que el Padre, son espíritu, los que adoran en verdad y no en error, según lo que también el apóstol enseña llamando adoración racional esta manera de venerar a Dios» [105].

25 (XIII 27)

Fíjate en lo que dice Heracleón: «La Iglesia esperaba a Cristo y, respecto a Él, estaba persuadida de que es el único en saberlo todo.»

---

[105] Para definir el espíritu divino, Heracleón lo contrapone radicalmente a la materia. Hay otros pneumas, en cambio, más o menos conectados con el mundo material, como el Demiurgo o el espíritu del hombre. Son pneumas enfriados, según la concepción estoica que recoge el *Evangelio de Verdad:* «... el olor (=pneuma) originario, que se volvió frío en un plasma psíquico» (pág. 34, 17-19).—El hombre espiritual y el Padre son consubstanciales. Heracleón no emplea la expresión *homooúsios,* que se halla en otros valentinianos (cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Exc. Theod.* 42, 3; 50, 1-2; *Epist. Flor.* 7, 8), pero sí expresiones equivalentes. Cf. *Roman.* 12, 1.

26 (XIII 28)

Respecto al pasaje «soy yo, el que te está hablando», dice Heracleón: «Puesto que la samaritana estaba convencida de que Cristo le anunciaría todo cuando viniera, díjole éste: 'sepas que aquel a quien esperas soy yo, el que está hablando contigo', y cuando declaró que él mismo, el esperado, había venido, llegaron a él —dice el texto— los discípulos, por cuya causa había venido a Samaria» [106].

27 (XIII 28)

Heracleón entiende que «el ánfora es la disposición que capacita para recibir la vida, y también una noción de la potencia que reside en el Salvador. La samaritana la dejó junto a él, es decir tenía depositado junto al Salvador un recipiente de esta clase, con el que había venido a buscar el agua viva, y regresó al mundo para evangelizar a la vocación la presencia de Cristo. Pues a través del espíritu y por el espíritu es el alma conducida al Salvador» [107].

---

[106] La declaración de Cristo equivale al otorgamiento del don de la gnosis a la samaritana. En este momento, precisa Heracleón, llegan los discípulos. Éstos simbolizan los ángeles del Salvador (cf. Fr. 35). En efecto, la perfección consiste en la unción por el elemento espiritual masculino, o ángel (los discípulos). Samaria representa el mundo material (Fr. 31) y Cristo desciende a él «a causa de sus discípulos», es decir, para proporcionar a sus ángeles el medio de salvación, la unión con su cónyuge extraviada en el mundo (véase la n. 97).

[107] La «disposición para recibir la vida» (superior), simbolizada por el ánfora, no es más que «el aroma de incorrupción» que, según Ptolomeo, el Salvador depositó en Sabiduría como acto previo a su elevación por la gnosis (cf. *Adv. Haer.* I 4, 1 con mi nota). Este «aroma» es la participación incoativa en la vida divina significada por el eón *Zōē*, consorte del eón Logos, participación que ofrece la *capacidad* para ser elevado a la

Ahora bien, hay aquí algo que resulta pooo convincente. La samaritana abandona «la disposición que capacita para recibir la vida y la noción de la potencia que reside en el Salvador y el recipiente con el que había venido a buscar el agua viva», y va al mundo carente de todo esto «para evangelizar a la vocación la presencia de Cristo».

Y acerca del pasaje «salieron de la ciudad» explica que se refiere al abandono de su conducta anterior, que era mundana. Y añade: «Por la fe acudieron cabe el Salvador.»

28 (XIII 32)

Dice Heracleón que «quisieron compartir con él lo que habían traído, comprado en Samaria» [108].

29 (XIII 34)

Sobre este texto no dijo nada Heracleón [109].

---

gnosis. Los pasos de la salvación de Sabiduría se repiten en el espiritual mundano (como la salvación de Sabiduría reproduce la de los eones del Pleroma). Así se comprende que la samaritana (=espiritual mundano), al ocuparse de la tarea que le incumbe respecto a la salvación inferior de los psíquicos (=la vocación), abandone esta capacidad de vida junto a Cristo: los psíquicos no la necesitan para nada, puesto que son esencialmente incapaces de recibir la vida divina (ni siquiera en el grado incoativo representado por *Zōē*).

[108] El texto que sigue está corrompido sin remedio, según Völker. Corsini (cf. M. SIMONETTI, *Testi gnostici cristiani*, Bari, 1970) intenta reconstruirlo del modo siguiente. «Egli dice questo per (poter parangonare) in qualche (modo ai discepoli) le cinque vergini stolte (chiuse fuori) dallo sposo» (cf. *Matth.* 25, 1-13). En este caso los apóstoles dejarían de simbolizar a los ángeles del Salvador para pasar a significar los psíquicos, que buscan con el Salvador una comunidad imposible.

[109] *Joann.* 4, 32.

30 (XIII 35)

Heracleón supone que los discípulos dijeron esto carnalmente, por cuanto «pensaban todavía a ras de tierra e imitaban a la samaritana cuando decía: no tienes con qué sacar agua y el pozo es profundo...» [110].

31 (XIII 38)

Respecto al pasaje «mi comida es hacer la voluntad del que me ha enviado», Heracleón dice: «Con estas palabras el Salvador explica a los discípulos que esto era lo que discutía con la mujer, llamando su comida a la voluntad del Padre. Pues ésta era su alimento, su reposo y su potencia. La voluntad del Padre —añade— era que los hombres lo conocieran y se salvaran. Ésta era la obra del Salvador, por la cual fue enviado a Samaria, es decir, al mundo» [111].

---

[110] *Joann.* 4, 33. Aquí, los discípulos significan los espirituales mundanos, que arrastran la rémora de sus pasiones materiales y psíquicas, como Sabiduría arrastró sus pasiones hasta la conversión. A pesar de la ausencia de referencias directas a las doctrinas esotéricas, los comentarios de Heracleón se insertan perfectamente en el contexto mítico valentiniano.

[111] Este paso contiene datos fundamentales de la dogmática valentiniana. La voluntad del Padre es el esperma fecundador del Silencio de la divinidad en el estadio pre-eterno (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; *Exc. Theod.* 7). Esta voluntad consiste en una decisión de darse a conocer. Al Salvador toca portar el conocimiento del Padre hasta los límites de la creación. Su potencia es la gnosis de Dios, su reposo (término técnico) es su regreso al Pleroma cumplida la voluntad de Dios. El *Evangelio de Verdad* alude a este dinamismo de la voluntad cuando dice: «El médico se apresura a ir al lugar donde hay un enfermo, porque en esto consiste la voluntad que está en él» (pág. 35, 30-33). Acerca del reposo de los eones, cf. *ibid.*, pág. 24, 11-20.

32 (XIII 41)

También Heracleón, al igual que otros muchos, se ha atenido aquí al sentido literal, pensando que el texto no ofrecía sentido anagógico. «Habla —dice— de la cosecha del grano como debiendo tener lugar en un plazo de cuatro meses, mientras que la cosecha a la que él se refería estaba ya recogiéndose.»

Y no sé con qué base pone en relación la cosecha con el alma de los creyentes, cuando escribe: «Están ya maduros, preparados para la cosecha y aptos para ser recogidos en el granero, es decir, para alcanzar el reposo a través de la fe las (almas) preparadas; pues no todas lo están. Algunas ya estaban preparadas, otras se hallaban en ciernes, las hay que están a punto, algunas todavía están siendo sembradas» [112].

33 (XIII 44)

Dice Heracleón —y quizás en esta interpretación le sigue alguno de los de la Iglesia—: «La frase 'la cosecha es mucha y los obreros pocos' se reduce a la misma interpretación: los preparados para la cosecha y los aptos para ser ya recogidos en el granero lo son

---

[112] La expresión «el alma de los creyentes» se presta a equívoco. Efectivamente, en estricta terminología valentiniana, lo mismo el alma que la fe pertenecen al ámbito psíquico, no al espiritual. Pero el Comentario de Heracleón no es un documento esotérico como la Gran Exposición o los *Excerpta*, y, en consecuencia, su vocabulario se adapta más a los significados corrientes de los términos. Alma y fe pueden ser referidos también a los espirituales, con las debidas precisiones.—Como he observado en la n. 110, hay un proceso de conversión que lleva al hombre espiritual desde su inserción en el mundo de la carne hasta el reposo en el Pleroma. En cada momento, comenta Heracleón, se hallan hombres en diverso grado de aproximación a la gnosis.

para el acceso al reposo a través de la fe; son aptos para la salvación y la recepción de la palabra (del Logos).»

34 (XIII 46)

Respecto al pasaje «el segador recibe un salario», Heracleón opina que esto se dijo «porque el Salvador se denomina a sí mismo segador. Y el salario de nuestro señor son la salvación y la restauración[113] de los que son cosechados en el estado en el que el Salvador reposa en ellos».

Respecto a «trae fruto para la vida eterna», dice: «se refiere a que lo cosechado es fruto de la vida eterna, o a que ello mismo es vida eterna».

35 (XIII 49)

El pasaje «a fin de que se alegren de consuno el sembrador y el segador» es así explicado por Heracleón: «Se alegra el sembrador porque siembra y porque ya se recogen algunas de sus simientes. Respecto a las demás, abriga la misma esperana. El segador igualmente se alegra porque siega. Pero el primero comenzó con sembrar, el segundo con segar, pues no podían comenzar ambos con lo mismo, ya que primero hay que sembrar, luego segar. Cuando el sembrador ha cesado de sembrar, el segundo todavía siega. Pero por el momento ambos trabajan en la misma labor y se alegran de consuno, teniendo por gozo común la perfección de las simientes.»

---

[113] Restauración *(apokatástasis)* y restaurar *(apokathístamai)*: términos técnicos en el gnosticismo y, en particular, en el valentinismo, cf. *Adv. Haer.* I 2, 4; 8, 4; *Exc. Theod.* 22, 3; 61, 5; *Adv. Haer.* I 21, 3 (Marcos); *Ref.* VII 25, 1 (Basílides). La expresión pasó a los eclesiásticos, particularmente a Orígenes.

Sobre el pasaje «a este respecto es verdad el refrán que dice: uno es el que siembra y otro el que siega», escribe: «Pues el hijo del hombre, que está sobre el lugar, siembra y en cambio, el Salvador, también hijo del hombre, siega y envía por segadores a los ángeles, representados por los discípulos, cada uno a su respectiva alma» [114].

---

[114] La distinción entre sembrador y segador equivale a la separación entre sembrador y acrecentador del Fr. 2. La identificación de ambos personajes ha suscitado muchas discusiones. FOERSTER cree que se trata del Cristo superior; le sigue SAGNARD (referencia de ambos en SAGNARD, *La Gnose...*, pág. 448). COLLANTES y SIMONETTI *(in loc.)* lo identifican con el Cristo psíquico. Por mi parte, creo que la explicación debe buscarse, como otras veces, en el paralelismo de los procesos de salvación de Sabiduría y los hombres. En Sabiduría se diferencian, claramente, dos acciones del Logos: una primera, atribuida al Cristo superior, formadora según la substancia *(Adv. Haer.* I 4, 1); una segunda, adjudicada al Salvador, formadora según la gnosis (I 4, 5). En el hombre espiritual hay las mismas etapas, inducidas por los mismos agentes: el Cristo superior «siembra» = =formación según la substancia; el Salvador «siega» = formación según la gnosis. El texto clave es aquí *Adv. Haer.* I 5, 6: «Ahora bien, el retoño de la Madre de ellos *Achamot...* fue, también él, desconocido por el Demiurgo y fue ocultamente inserto en él sin que se diera cuenta, a fin de que, sembrado a través de él en el alma que de él procede y en este cuerpo material, siendo gestado y habiendo crecido en ellos, esté dispuesto para la recepción del perfecto Logos. Ignoró el Demiurgo al hombre espiritual sembrado junto con su soplo por Sabiduría con indecible potencia y providencia. Puesto que desconocía a la Madre, desconocía también su semen.» La acción atribuida por Ireneo a Sabiduría puede referirse perfectamente al Logos-formador, que es su cónyuge en esta función. En resumen, el «hijo del hombre» que está sobre el Lugar es Cristo en su función de Logos-formador; el Salvador, también hijo del hombre, es Cristo en su función de Logos-iluminador.

36 (XIII 50)

Explica Heracleón: «Ni mediante ellos ni por ellos fueron sembradas estas simientes —se refiere a los apóstoles—. Los que han penado son los ángeles de la economía, por medio de los cuales, como mediadores, fueron sembradas y desarrolladas» [115].

Explicando el pasaje «vosotros habéis penetrado en su fatiga», escribe: «Pues no es la misma la fatiga de los que siembran que la de los que siegan. Aquéllos, para sembrar, labran la tierra con el frío, la lluvia y con fatiga, y durante todo el invierno la cuidan cavando y expurgando las malas hierbas; los otros, en cambio, siegan en verano con alegría, entrando por entre el fruto dispuesto.»

37 (XIII 51)

Heracleón dice que «de la ciudad» significa «del mundo». «Mediante la palabra de la mujer» significaría «mediante la Iglesia espiritual», y «muchos» significa que «muchos son los psíquicos, mientras que única es, según él, la incorruptible naturaleza de la elección, uniforme y singular» [116].

---

[115] La «economía» es aquí psíquica (cf. *Exc. Theod.* 33, 3; 58, 1). El Demiurgo y sus ángeles son mediadores en la operación de siembra realizada por el Logos-formador. En efecto, en *Adv. Haer.* I 5, 6 (citado en la nota anterior) aparece el soplo del Demiurgo como vehículo del semen espiritual. Hasta el tiempo de la siega (iluminación por la gnosis) el Demiurgo y sus ángeles colaboran con el Salvador (cf. *Adv. Haer.* I 7, 4).

[116] *Joann.* 4, 39. La Iglesia espiritual ejerce una acción salvadora sobre los psíquicos, haciéndoles salir del mundo material. Los psíquicos son muchos (cf. *Exc. Theod.* 56, 2), mientras la elección (los espirituales) representan la unidad perfecta (cf. *Adv. Haer.* I 2, 6).

38 (XIII 52)

Heracleón comenta este texto del modo siguiente: «Permaneció 'con ellos', no 'entre ellos'. Y dos días, lo que significa el presente eón y el que ha de venir, que (se realiza) en las nupcias; o bien significa el tiempo anterior a su pasión y el subsiguiente, durante el cual, permaneciendo con ellos, convirtió a la fe a muchos más con su propia palabra, y luego se separó de ellos» [117].

39 (XIII 53)

Heracleón interpreta con excesiva simplicidad el pasaje «ya no creemos por medio de tu palabra», aclarando: «se echa de menos la palabra 'sólo'».

Respecto a lo que sigue: «nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es el Salvador del mundo», dice: «Los hombres primero creen en el Salvador llevados por la gente, pero cuando hallan sus palabras, no creen ya sólo a través de un testimonio humano, sino por medio de la misma verdad.»

Comentario de «Juan 4, 46 ss.»

40 (XIII 60)

Parece que Heracleón llama régulo al Demiurgo, «porque también él reina sobre sus subordinados. Pero, por ser limitado y caduco su reino —añade—, fue de-

---

[117] Las nupcias significan ordinariamente, en el valentinismo, la iluminación definitiva por la gnosis. Aquí la metáfora se aplica a la Ogdóada, lugar de reposo para los psíquicos y morada del Salvador antes de su ingreso en el Pleroma (cf. *Exc. Theod.* 63).— El Salvador permanece un tiempo con los psíquicos, para inducirles a la fe y llevarles a la salvación de que son capaces. Pero no se identifica con ellos como se identifica con los espirituales (cf. Fr. 2).

nominado régulo (reyezuelo), como pequeño rey puesto por el rey universal sobre un pequeño reino».

Interpreta «su hijo que estaba en Cafarnaún» como indicando «al que se encuentra en la parte más baja de la Mediedad, que está junto al mar, es decir, ligado a la materia». «Y el hombre de aquel lugar estaba enfermo, es decir, su condición no se adecuaba a su naturaleza, hallándose en ignorancia y en pecados.»

Luego, la frase «desde la Judea hacia Galilea» significaría: «desde la Judea superior».

No entiendo cómo, partiendo de la frase «estaba a punto de morir», piensa que «se refuta la sentencia de los que suponen que el alma es inmortal», y cree que se reduce a lo mismo la afirmación de que alma y cuerpo perecen en la Gehenna. Heracleón cree que alma no es inmortal, sino que tiene una disposición para la salvación, y sostiene que el alma es lo corruptible que se reviste de incorruptibilidad, y lo mortal que se reviste de inmortalidad, cuando su muerte sea absorbida en la victoria [118].

Interpreta el pasaje «si no veis milagros y maravillas no creeréis», afirmando que «con toda propiedad se dice de cierta clase de personas cuya naturaleza reacciona ante las obras, se convencen a través de los sentidos y no creen por la palabra».

La frase «baja antes de que muera mi hijo» cree que se refiere «a que la muerte es el fin de la ley que mata a través del pecado. Antes de que acabara de morir por los pecados —añade— el padre ruega al único Salvador que ayude al hijo, es decir, a la naturaleza así construida».

La frase «tu hijo vive», supone Heracleón que la pronunció el Salvador por modestia, ya que no dijo: «que viva», ni dio a conocer que él aportaba la vida.

---

[118] Cf. *Matth.* 10, 21; *I Corinth.* 15, 53 ss.; *Isai.* 25, 8.

Prosigue luego, diciendo que «bajó junto al enfermo y lo curó de su dolencia, es decir, de los pecados y, vivificándole con esta remisión, dijo: 'tu hijo vive'».

Acerca de «creyó» el hombre, añade: «también el Demiurgo está dispuesto a creer, porque el Salvador puede curar aun a quien no esté presente».

Los «siervos del régulo» son, según él, «los ángeles del Demiurgo, que al decirle 'tu hijo vive' le anuncian que se encontraba según convenía y normalmente sin hacer ya actos enajenados. Y, por esto —opina Heracleón—, anuncian los siervos al régulo lo referente a la salvación de su hijo, puesto que —según él— los ángeles son los primeros en ver las acciones de los hombres en el mundo, si se comportan con decencia y sincerida desde la venida del Salvador» [119].

Opina, además, sobre la hora séptima: «Mediante la hora viene definida la naturaleza del sanado.» Además, interpreta el pasaje «creyó él y toda su casa» como referido «al orden angélico y a los hombres que están emparentados (con el Demiurgo)».

«Acerca de ciertos ángeles —prosigue— se discute si se salvan; se trata de los que descendieron para unirse con las hijas de los hombres» [120]. Y lo de «los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas exteriores» dice que se refiere «a la perdición de los hombres del Demiurgo, acerca de quienes —afirma— Isaías profetizó así: 'he engendrado y criado hijos, y ellos me han rechazado'». A tales hijos llama extranjeros, simiente mala e injusta, viña que produce espinas [121].

---

[119] El Demiurgo de Heracleón y Ptolomeo viene descrito con trazos más benévolos que el del Anónimo de Hipólito y Teódoto. Véase la n. 90 (al texto) del vol. I. Acerca de los ángeles del Demiurgo, cf. Fr. 36 y n. 115.

[120] Alusión al episodio narrado en *Genes.* 6, 2.

[121] *Isai.* 1, 2. Cf. *ibid.*, 1, 4; 5, 4. Este fragmento contiene

Comentario de «Juan 8, 21»

41 (XIX 14)

Heracleón no comenta el pasaje sobre el tesoro del templo. En cambio, respecto a «adonde voy, vosotros no podéis venir», se pregunta: «¿Cómo pueden llegar a la incorruptibilidad mientras se hallan en la ignorancia, la incredulidad y los pecados?» [122].

---

trazos valentinianos muy precisos sobre la figura del Demiurgo y los psíquicos. El contenido doctrinal de la exégesis valentiniana puede sintetizarse en los siguientes puntos (véase SAGNARD, *La Gnose...*, págs. 515 y sigs.): *a)* Realeza del Demiurgo. Es un «pequeño rey» subordinado al gran rey (el Logos). Recuérdese que en Ptolomeo y en Teódoto el Demiurgo recibe el título de Dios *(Adv. Haer.* I 5, 5). *b)* Enfermedad de la naturaleza psíquica. El hijo del «régulo» representa toda la naturaleza psíquica en su situación actual, es decir, en contacto con el elemento material (el lago), en la parte más baja de la región de la Hebdómada. Los hombres psíquicos están afectados por una especie de pecado original. *c)* Atributos de la naturaleza psíquica. No es inmortal por naturaleza, pero posee una disposición para la salvación, que depende de la libre elección del bien *(Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 50 y 51). *d)* El medio de la salvación. No es la pura fe en la palabra, como en el caso de los espirituales, sino una fe inferior suscitada por las obras del Salvador (cf. *Adv. Haer.* I 6, 2). *e)* Acción del Salvador sobre los psíquicos. Sólo el Salvador puede salvar la naturaleza psíquica, remitiendo sus pecados y devolviéndole la plenitud de la vida en su propio estado (cf. *Adv. Haer.* I 6, 1). *f)* Escatología psíquica. A diferencia de los espirituales, los psíquicos no tienen asegurada la salvación, sino que pueden ser degradados al nivel material y aniquilados en la conflagración final *(Adv. Haer.* I 7, 1).

[122] Los judíos a los que va dirigida la sentencia de Jesús representan el elemento material, incapaz de salvación, o el elemento psíquico libremente inclinado al mal. El episodio de Jesús con los judíos de Jerusalén *(Joann.* 8) ocupa los Frs. 41-47 de HERACLEÓN.

Comentario de «Juan 8, 22»

42 (XIX 19)

Heracleón examina la frase «¿Acaso va a darse muerte?», con excesiva simplicidad: «Los judíos hablaban así, porque abrigaban malos propósitos y se manifestaban superiores al Salvador, y suponían que ellos mismos iban a acceder cabe Dios para el reposo eterno, mientras el Salvador, matándose por su propia mano, iría a la corrupción y a la muerte, adonde ellos creían no ir.» Y añade literalmente: «Los judíos creían que el Salvador decía: 'dándome muerte a mí mismo yo me apresto a ir a la corrupción, adonde vosotros no podéis venir'.»

Comentario de «Juan 8, 37»

43 (XX 8)

A los que introducen las naturalezas e, igualmente, a los que, de acuerdo con Heracleón, interpretan el pasaje «mi palabra no halla acogida entre vosotros», como significando «la palabra no halla acogida, porque no son aptos por substancia ni por voluntad», a esos tales les preguntaríamos: «¿Cómo oyeron al Padre los que por substancia eran ineptos para ello?» [123].

Comentarios sobre la figura del diablo. Comentarios de «Juan 8, 44»

44 (XX 20)

Heracleón supone que la razón por la cual ellos no pueden oír la palabra de Jesús ni entender lo que

[123] Ineptos por substancia: los materiales. Ineptos por voluntad: los psíquicos que se han inclinado al mal. Obsérvese cómo denomina Orígenes a los valentinianos: «los que introducen naturalezas», es decir, los que sostienen que la salvación depende de la naturaleza que se posea (espiritual, psíquica o material).

dice es expresado en el pasaje «vosotros sois del padre diablo». Y es explicado con estas mismas palabras: «¿Por qué no podéis oír mi palabra, sino porque vosotros sois del padre diablo, lo que significa de la substancia del diablo? De esta manera, pues, les puso de manifiesto su propia naturaleza y los convenció de que no eran ni hijos de Abraham, pues no lo hubieran odiado, ni hijos de Dios, porque no lo amaban.» Ahora bien, está claro que afirma que algunos hombres son consubstanciales con el diablo, y de distinta substancia, como creen los heracleonianos, que los llamados por ellos psíquicos o espirituales [124].

45 (XX 23)

Acerca de este pasaje, dice Heracleón: «Los interlocutores del Logos eran de la substancia del diablo.»

46 (XX 24)

Y valga esto también con respecto a lo que dice Heracleón: que la frase «del padre del diablo» significa «de la substancia del diablo».

Comentando «vosotros queréis poner en práctica los deseos de vuestro padre», distingue: «el diablo no tiene voluntad, sino deseos» [125].

---

[124] Comúnmente se entiende: «de vuestro padre el diablo».— Los judíos contradictores de Jesús no son hijos de Abraham (los psíquicos) ni hijos de Dios (los espirituales), sino hijos de la substancia del diablo, es decir, de la materia. En el valentinismo, los materiales no son creados por el diablo, sino por el Demiurgo a partir de la materia crasa (cf. *Adv. Haer.* I 5, 5). El diablo procede de la parte peor de esta materia (cf. *Adv. Haer.* I 5, 4).

[125] La distinción entre voluntad *(thélēma)* y deseo *(epithymía)* remite al estoicismo, que dentro del género de la *órexis,* o tendencia, distinguía lo racional y lo irracional *(epithymía).*

Después de esto, afirma Heracleón: «Esto no va dirigido a los terrenos, hijos del diablo por naturaleza, sino a los psíquicos, hijos del diablo por adopción, de entre los cuales, algunos, de acuerdo con su naturaleza, pueden incluso ser llamados hijos de Dios por adopción.» Pues dice que «éstos han venido a ser hijos del diablo, sin que lo fueran por naturaleza, por haber amado los deseos del diablo y haberlos llevado a la práctica».

Y propone la siguiente distinción: «La denominación 'hijos' deberá entenderse en tres sentidos: primero, por naturaleza; segundo, por voluntad; tercero, por valoración. Hijo por naturaleza es el que ha sido engendrado por un progenitor; éste es el llamado hijo con toda propiedad. Hijo por voluntad es el que realiza la voluntad de otro; cuando lo hace por libre elección, es llamado hijo de aquel cuya voluntad realiza. Hijo por valoración: en este sentido se dice que algunos son hijos de la Gehenna y de las tinieblas y de la iniquidad, o también engendros de serpientes y de víboras. Pues ninguno de éstos —añade— produce nada por su propia naturaleza, siendo así que más bien destruyen y aniquilan a cuantos les son arrojados. Pero, puesto que han llevado a cabo las obras de aquéllos, son llamados sus hijos.»

Y otra vez dice que «a éstos les llama aquí hijos del diablo, no porque el diablo engendre a algunos de ellos, sino porque al llevar a cabo las obras del diablo, se asemejaron a él» [126].

---

[126] En este Fr. se establecen una serie de distinciones, algunas comunes al valentinismo, otras propias de Heracleón. Común es la distinción entre filiación por naturaleza *(phýsei)* y filiación por adopción *(thései)*. Los materiales son hijos de (la substancia del) diablo por naturaleza. Los espirituales son hijos de Dios por naturaleza. Los psíquicos son, por naturaleza, hijos del Demiurgo y, por adopción, pueden ser hijos de Dios (y al-

47 (XX 28)

Heracleón comenta: «Pues su naturaleza no proviene de la verdad, sino de lo que es contrario a ella, del error y de la ignorancia. Por lo cual —prosigue— ni puede permanecer en la verdad ni puede tenerla en sí mismo, pues por su naturaleza tiene el error como elemento característico, incapaz por naturaleza de decir nunca la verdad.»

Sin embargo, agrega: «No es él el único mentiroso, sino que también lo es su padre», asumiendo a su manera el término «su padre», como significando su naturaleza, por cuanto se derivó del error y de la mentira [127].

Comentario de «Juan 8, 50»

48 (XX 38)

Heracleón no refiere las palabras «hay quien busca y juzga» al Padre, sino que comenta: «El que busca y juzga es el que me venga, el servidor destinado para esto, el que no ciñe la espada en vano, el vengador del rey. Ahora bien, éste es Moisés, de acuerdo con lo que Jesús les dijo antes: 'en el que vosotros esperasteis'.»

Añade luego: «El que juzga y castiga es Moisés, es decir, el mismo legislador» [128].

---

canzar relativa salvación) o hijos del diablo (y perderse). Dentro de la categoría de filiación por adopción, Heracleón distingue todavía dos modos: la voluntad y la valoración. Los psíquicos pueden ser hijos del diablo por voluntad, es decir, por libre elección. Los materiales son llamados por Jesús hijos de las tinieblas, etc., en sentido figurado, por «valoración».

[127] Se refiere al diablo y a la naturaleza material. En términos análogos se expresa el valentiniano de *Evang. Verit.*, páginas 17, 10-18, 24.

[128] *Joann.* 5, 45. Característica del gnosticismo es la distinción entre el Dios bueno y el Dios justo. Éste es el Demiurgo, el Dios

Después, Heracleón se pone una objeción a sí mismo: «¿Cómo es que dice que le ha sido entregado todo el juicio?» Y creyendo resolver la objeción, añade: «Dice bien, pues el juez juzga como servidor que hace la voluntad de aquél, como es claro que sucede también entre los hombres.»

Comentario de «Mateo 3, 11»

49

Juan dice: «Yo os bautizo con agua, pero detrás de mí viene el que os bautiza en espíritu y en fuego»[129]. Ahora bien, a ninguno bautizó con el fuego. «Pero algunos —como dice Heracleón— marcaban con fuego las orejas de los que recibían el signo, puesto que así interpretaban la palabra apostólica»[130].

En CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Ecl. Proph.* 25.

Comentario de «Mateo 10, 32»

50

Heracleón, el más célebre de la escuela de Valentín, enseña textualmente al comentar este pasaje: «Hay confesión de fe y de conducta, y hay confesión de voz. La confesión de palabra tiene lugar aún delante de los magistrados. El vulgo —agrega— cree que ésta es la única verdadera[131]. Pero equivocadamente,

---

del Antiguo Testamento. Juzgar, pues, es cosa de la economía veterotestamentaria, psíquica.

[129] *Matth.* 3, 11.

[130] La extraña práctica no puede atribuirse a los heracleonianos, sino que se trata de una noticia suministrada por Heracleón. Ireneo la atribuye a los carpocracianos, cf. *Adv. Haer.* I 25, 6. Acerca del bautismo de fuego, cf. *Exc. Theod.* 81, y *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 105, 21-24.

[131] Heracleón distingue dos homologías o confesiones: la que

pues hasta los hipócritas pueden hacerla. Además, resulta difícil probar que aquella sentencia haya sido formulada en sentido universal, pues no todos los que se han salvado confesaron de palabra antes de morir. Así, por ejemplo, Mateo, Felipe, Tomás, Leví y otros muchos [132]. La confesión misma de la palabra no es universal, sino particular. Universal es, en cambio, la confesión de que habla ahora (el Salvador), a saber, la de obras y acciones relativas a la fe en él. Si así conviene y el Logos mueve a ello, síguese también a ésta la confesión particular ante los magistrados. Porque confesará también de viva voz, como es razón, quien primero lo haya hecho con la conducta [133]. Y muy bien dijo el Salvador 'en mí' hablando de los que confiesan. En cambio, para los que reniegan empleó él

---

manifiesta conexión entre la fe y la conducta, y la confesión meramente exterior, en sí separable de la fe. La frase del Salvador debe referirse a la primera, pues la segunda no ofrece ninguna clase de garantías. Para la interpretación de este Fr., véase el entero volumen V *(Los primeros herejes ante la persecución)* de los *Estudios Valentinianos* de A. ORBE, dedicado a comentarlo.

[132] Curiosa noticia sobre la muerte no martirial de estos apóstoles, así como sobre la distinción entre Mateo y Leví.

[133] La frase clave es: «la fe en él». Sólo el gnóstico es capaz de profesar la verdadera fe en el Salvador, Logos de Dios. A esta fe seguirá una conducta acorde, y en esto consistirá la verdadera confesión, el verdadero martirio. El psíquico (eclesiástico) sólo puede creer en el Cristo psíquico, por tanto su conducta y su vida no son verdadera confesión. Llegado el momento de confesar la palabra, el psíquico tiene que hacerlo, pues se le pide que reconozca al Cristo muerto en cruz, es decir, al Cristo psíquico. En cambio, el gnóstico no tiene que hacerlo necesariamente, pues, en primer lugar, su fe ya es confesión, y en segundo lugar, no le interpelan sobre el Cristo espiritual. Por esto, para el gnóstico, lo universal es la confesión por la fe; lo particular, la confesión por la palabra ante los magistrados. Esta última sólo debe ponerla el gnóstico en ciertas circunstancias y si el Logos le impulsa a ello.

'a mí'. En efecto, estos últimos, aun cuando lo confiesen de palabra, como no lo hacen con las obras, lo niegan. Únicamente confiesan 'en él' los que pasan la vida en la profesión y en la práctica según él. A estos tales también él confiesa, fuertemente agarrado a ellos y siendo poseído por ellos, por lo que jamás puede (el Salvador) negarse a sí mismo. Lo niegan, en cambio, quienes no están en él. Pues no dijo: 'el que negare en mí', sino 'a mí'. Jamás, en realidad, le niega ninguno de cuantos están en él [134]. La frase 'delante de los hombres' afecta por igual a los que se salvan y a los paganos. Ante los uno (se le confiesa) también con la conducta; entre los otros, también con la palabra [135]. [Por esto jamás pueden negarle. Lo niegan, empero, los que no están en él].» Hasta aquí Heracleón.

En CLEM. ALEJ., *Strom.* IV 71 ss.

Comentario de «Mateo 10, 32»

51

No con ánimo de insultar y calumniar, la Ley ha introducido en los oráculos evangélicos la frase: «pero

[134] La confesión «en él» es propia de los gnósticos que, efectivamente, viven en el Salvador como en su medio espiritual, cf. Fr. 2. Cristo y los espirituales forman como una sola entidad soteriológica, el «cuerpo de Cristo» (cf. *Exc. Theod.* 1). El que forma parte de esta entidad es espiritual por naturaleza y su unión con Cristo es físicamente indisoluble. Ante los «ángeles del cielo» el Logos responde de ellos como de sí mismo. En cambio, los que le reniegan están fuera de él, por esto su acción es externa, le reniegan «a él».

[135] Está claro quiénes son «los hombres» ante los cuales confiesa el psíquico (y, eventualmente, el espiritual) de palabra: son los magistrados paganos. Pero, ¿ante qué hombres confiesa el gnóstico con la confesión universal de su fe y de su conducta? Ante «los que se salvan», es decir, los espirituales.

la gracia y la verdad vinieron a través de Jesucristo». Así parecen decirlo Heracleón y sus discípulos.

En FOCIO, *Epíst.* 134.

Comentario de «Juan 8, 42»

52

Los que han introducido la doctrina sobre las naturalezas se apoyan en este pasaje, entendiéndolo en este sentido: «Si Dios fuese vuestro Padre, me hubierais reconocido como emparentado y hermano vuestro, más todavía, me hubierais amado como a uno de los vuestros.»

En ORÍGENES, *In Joann.* XX 17.

Comentario de «Juan 8, 47»

53

Este pasaje ha sido aducido en su favor por los que introducen la mitología de las diversas naturalezas desde la constitución primitiva, capaces de acoger las palabras de Dios solamente a causa de este parentesco con él.

En ORÍG., *In Joann.* XX 33.

CARTA DE PTOLOMEO A FLORA

Opiniones erróneas acerca del origen de la ley

Te preguntarás, mi buena her- 3
mana Flora[136], por qué razón la ley promulgada por Moisés ha escapado a la comprensión de tantos hombres, que no conocie-

[136] La destinataria de la carta nos es desconocida. Puesto que Ptolomeo pertenecía a la «escuela itálica» del valentinismo, es posible que se tratara de una dama romana. Los gnósticos,

ron con exactitud ni al verdadero legislador ni sus preceptos. Creo, sin embargo, que tú misma sabrás discernir el motivo cuando descubras las contradictorias opiniones que se formulan sobre ella.

2 Los hay que sostienen que esta ley ha sido promulgada por el Dios y Padre, mientras otros, tomando el camino contrario, aseguran que fue establecida por el diablo, el enemigo corruptor, al que, igualmente, atribuyen la creación del mundo, teniéndolo por padre y hacedor de este universo [137].

Refutación

3 Pero unos y otros yerran por completo; sus argumentos se refutan mutuamente y cada uno por su lado no aciertan en la verdad de la cuestión.

4 Resulta evidente que esta ley no ha sido promulgada por el Dios perfecto y Padre por la siguiente razón: porque es imperfecta y necesita ser completada por otra, conteniendo además preceptos en discordancia con la naturaleza y la inteligencia de tal Dios.

5 Pero es que tampoco se puede atribuir a la injusticia del adversario una ley que prohibe hacer el mal, como hacen los que no comprenden el alcance de las palabras del Salvador: «pues una casa o una ciudad dividida contra sí misma no pueden subsistir» [138].

6 Más aún: el apóstol, refutando anticipadamente la inconsistente sabiduría de estos embusteros, afirma que

---

al decir de sus contradictores, cultivaron especialmente la amistad de las mujeres (cf. *Adv. Haer.* I 13, 3; EPIF., *Panarion* 33, 9, 1.

[137] Los que atribuyen la ley a Dios Padre son los católicos. Los que la atribuyen al diablo parecen ser los marcionitas, puesto que le atribuyen también la creación. Esta interpretación de Marción es inexacta, quizás incluso mal intencionada. Para Marción, Yahwé no era ni el diablo ni el principio del mal. También los heresiólogos manifiestan esta mala inteligencia del marcionitismo, cf. *Adv. Haer.* III 12, 12, y *Ref.* VII 29, 1.

[138] *Matth.* 12, 25.

la creación del mundo es «cosa propia», pues «todo fue hecho por medio de él y sin él no se hizo cosa alguna»; no es obra de un dios corruptor, sino de un Dios justo y que odia el mal. Tal concepción es propia de atolondrados que no toman en consideración la providencia del creador, ciegos no sólo del ojo del alma, sino incluso de los del cuerpo [139].

7 Con lo dicho basta para que compruebes hasta qué punto se han apartado de la verdad, si bien cada uno ha optado por su propio descarrío: los unos, por ignorar al Dios justo; los otros, por ignorar al Padre del Todo, a quien sólo reveló el que vino, que es el único que lo conoce [140].

La verdadera doctrina

8 A nosotros, que hemos sido hallados dignos de conocer a uno y otro, nos queda ahora la tarea de explicarte con toda exactitud lo concerniente a esta ley, a saber, cuál es su naturaleza y la del legislador que la ha promulgado, aduciendo como pruebas de nuestras afirmaciones las palabras de nuestro Salvador, las únicas que pueden guiarnos sin tropiezos a la comprensión de la realidad.

---

[139] Cosa propia: *idía*, término técnico, opuesto a *allótria*. No acepto la adición *autoû* Cf. *Joann.* 1, 11 y 1, 3.—La creación en sí pertenece al ámbito de las *cosas propias*, opuesto al ámbito de las «cosas extrañas». En cuanto tal, es obra del Logos, que utilizó como instrumento el Demiurgo; tal es la enseñanza de Heracleón en su Fr. 1. De aquí se deriva la posibilidad de atribuirla, lo mismo al Logos que al Demiurgo.—La Providencia se atribuye aquí al creador (Demiurgo). Se trata, en efecto, de la Providencia visible, es decir, discernible en la contemplación del orden del universo, cf. APULEYO, *De mundo* 24.

[140] Padre del Todo: término técnico, equivalente a Padre de los eones. Cf. *Matth.* 11, 27; *Joann.* 1, 18.

Las tres partes de la ley

4 En primer lugar debes saber que la ley contenida en el *Pentateuco* de Moisés no ha sido promulgada en su totalidad por un autor único. Quiero decir con esto que no ha sido promulgada sólo por Dios, sino que contiene también algunos preceptos establecidos por los hombres. Y las palabras del Señor nos enseñan que la ley se divide en tres partes.

2 La primera se atribuye a Dios mismo y a su legislación; la segunda se atribuye a Moisés, no en cuanto que Dios legisló a través de él, sino en cuanto que Moisés, movido por sus propias ideas, estableció también algunos preceptos; la tercera se debe a los ancianos del pueblo, quienes ya desde el principio introdujeron, parece, algunos mandamientos de su propia cosecha [141].

Prueba mediante las palabras del Salvador

3 Seguidamente voy a enseñarte cómo las palabras del Salvador prueban que ésta es, realmente, la situación.

4 En la discusión sobre el divorcio —cuya licitud establecía la ley— dijo el Salvador a sus adversarios: «Moisés permitió repudiar a la propia mujer a causa de vuestra dureza de corazón. Pero al principio no era así. Pues Dios —prosigue— ha hecho

---

[141] El aspecto esotérico de estas divisiones se halla en *Adv. Haer.* I 7, 3-4, referido a las profecías. La correspondencia entre ambos textos no es, sin embargo, tan exacta como G. QUISPEL (*Lettre à Flora*, París, 1966, págs. 20 y sigs.) quiere hacer ver. De un modo general, Ptolomeo supone aquí la atribución de la Ley a: un elemento psíquico bueno (Dios-Demiurgo); un elemento psíquico indeterminado (Moisés); un elemento material (los ancianos del pueblo).

este conyugio y está escrito que lo que Dios unió no lo separe el hombre»[142].

Aquí pone de manifiesto que hay una ley de Dios 5
que prohibe separar a una mujer de su marido y otra de Moisés que, a causa de la dureza de corazón, permite la ruptura de esta unión.

Según esto, Moisés legisla de modo contrario a 6
Dios[143], pues separarse es lo contrario de no separarse. Ahora bien, si examinamos la intención que llevó a Moisés a establecer esta ley, hallaremos que no lo hizo de acuerdo con sus propias preferencias, sino por necesidad, a causa de la debilidad de los sujetos a la ley.

Pues no eran capaces de observar la voluntad de 7
Dios, que les prohibía repudiar a sus mujeres. Sucedía que algunos cohabitaban con ellas a disgusto, corriendo con esto el peligro de caer en mayor iniquidad para acabar en perdición.

Con la intención de eliminar este disgusto, que les 8
amenazaba incluso de perdición, Moisés promulgó una segunda ley, dada en atención a las circunstancias, como mal menor para evitar uno mayor. De su propia iniciativa, pues, les promulgó la ley del divorcio, a fin de 9
que si no podían observar la primera, respetasen por lo menos la segunda y no cayeran en la iniquidad y la maldad, que les acarrearían su total perdición.

Ésta es la intención que animaba a Moisés, según 10
la cual promulgó preceptos contrarios a los de Dios. Por lo demás, es indiscutible que el testimonio aducido demuestra que la ley de Moisés es distinta de

---

[142] *Matth.* 19, 8-6. Conyugio *(syzygía)*, término técnico valentiniano, que no se halla en el texto evangélico.

[143] Esta constatación se halla también en el ortodoxo Ireneo, que la extiende, de algún modo, al Nuevo Testamento sobre la base de la expresión de Pablo «digo yo, no el Señor» *(Adv. Haer.* IV 15, 1-2).

la ley divina, aunque lo hayamos probado con un solo ejemplo [144].

11 El Salvador pone, igualmente, de manifiesto que en la ley se han mezclado algunas tradiciones de los an-
12 cianos. Dice en efecto: «Dios ordenó: honra a tu padre y a tu madre, para que seas feliz. Pero vosotros —dice, dirigiéndose a los ancianos— habéis dicho: lo mío, lo que acaso te hubiera ayudado, ahora lo declaro ofrenda a Dios. Y habéis hecho vana la ley de Dios merced a la tradición de vuestros mayores» [145].

13 Isaías lo había ya proclamado: «este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. En vano me honran, enseñando doctrinas que son preceptos humanos» [146].

14 Por lo dicho queda claramente establecido que el conjunto de la ley se divide en tres partes: hallamos en ella una legislación proveniente de Moisés, otra de los ancianos y otra de Dios mismo. Esta división de la ley en conjunto, tal como la hemos diferenciado, pone de manifiesto lo que en ella hay de verdadero.

---

[144] La ley de Moisés contempla el ámbito de los hombres psíquicos que, en uso de su libre albedrío, pueden salvarse o condenarse (cf. HERACLEÓN, Fr. 40; *Adv. Haer.* I 6, 1). En cambio, la ley de Dios (del Demiurgo) se dirige a hombres psíquicos ya definitivamente inclinados hacia el bien.

[145] Ptolomeo altera el texto para adaptarlo a su propósito. Jesús, en efecto, no presuponía que la tradición presbiteral estaba incorporada al texto del Antiguo Testamento, como sí lo presupone Ptolomeo. Sin embargo, la teoría de interpolaciones de los ancianos, en el A.T., es de origen judío (véase QUISPEL, *Lettre à Flora*, págs. 24 y sigs.). Los textos citados por Ptolomeo son *Matth.* 15, 4-9 (alterado) en el contexto de *Deut.* 5, 16.

[146] *Isai.* 29, 13.

La ley divina se divide, a su vez, en tres partes

A su vez, la primera parte, la 5
ley de Dios, se divide en otras tres partes. *a)* La legislación pura, sin mezcla de mal, la ley en sentido propio, que no vino el Salvador a abrogar sino a llevar a su cumplimiento —pues la ley que cumplió no le era extraña; <pero tenía necesidad de ser perfeccionada>, pues no tenía la perfección—; *b)* una ley mezclada con el mal y con la injusticia que, por ser extraña a la naturaleza del Salvador, éste abrogó; *c)* una legislación típica y sim- 2
bólica, a imagen de las realidades espirituales y trascendentes; el Salvador la transportó de lo sensible y aparente a lo espiritual e invisible [147].

a) *La ley divina pura*

Existe la ley de Dios, la ley 3
pura e incontaminada, y es el Decálogo, aquellos diez mandamientos divididos en dos tablas, que prohiben lo que hay que evitar y prescriben lo que se debe hacer, mandamientos que, si bien contienen la pura legislación, no poseen la perfección y necesitan el acabamiento que viene del Salvador [148].

---

[147] Esta división de la ley divina en tres partes se halla en términos muy parecidos en JUSTINO, *Diálogo* 44. Su correlato valentiniano es *Adv. Haer.* I 7, 3, donde Ptolomeo establece el triple origen de las profecías: el germen espiritual, Sabiduría, el Demiurgo. La ley pura sería debida al germen espiritual. La ley mezclada de injusticia, al Demiurgo; la ley simbólica, a Sabiduría.

[148] El decálogo es puro, pero imperfecto. En esta Carta, el autor del decálogo es Dios, es decir, el Demiurgo. Pero en el sistema valentiniano, el origen último de esta parte pura es el semen espiritual. Ahora bien, cabe distinguir entre elemento espiritual perfecto e imperfecto (*Adv. Haer.* I 6, 4). El decálogo procede del elemento espiritual imperfecto y, por esto, precisa ser perfeccionado por el Salvador.

4 Hay luego una ley mezclada con la injusticia, establecida para vindicación y castigo de los que cometen iniquidad, que manda arrancar ojo por ojo y diente por diente y vengar muerte por muerte. Pues el que comete injusticia en segundo lugar no por esto es menos injusto, sólo varía el orden, la acción realizada es la misma [149].

b) *La ley divina mezclada*

5 Por otra parte, esta prescripción era justa y lo sigue siendo, establecida como fue en vista a la transgresión de la ley pura a causa de la debilidad de los sujetos; pero era extraña a la naturaleza y a la bondad del Padre del Todo.

6 Quizás era esto lo apropiado, pero más bien cabe tenerlo por fruto de una necesidad. Pues el que no quería que se cometiera ni un solo crimen, dictando por esto el precepto «no matarás», al ordenar que el criminal sea muerto a su vez, promulga otra ley e induce dos crímenes, con lo cual el que había prohibido un solo crimen no se dio cuenta de que era engañado por la necesidad.

7 Por esto su hijo, venido al mundo, abrogó esta parte de la ley, declarando que también él procedía de Dios. En otros lugares se adapta a lo antiguamente establecido, incluso donde dice: «Dios dijo: el que maldice a su padre o a su madre debe morir» [150].

---

[149] Este segundo tipo de ley divina correspondería, en el sistema esotérico, al Demiurgo, y reflejaría las características de éste: justicia estricta carente de bondad.

[150] El Hijo del Demiurgo es el Cristo psíquico (*Adv. Haer.* I 7, 2), que viene como Salvador de los psíquicos, cumpliendo toda una economía adecuada a este elemento. HERACLEÓN la analiza en su Fr. 40. Uno de los pasos de esta economía es la abrogación de ciertas leyes del A.T. Cf. *Matth.* 15, 4.

c) *La ley divina simbólica*

Hay luego la parte tipológica, 8
establecida a imagen de las realidades espirituales y trascendentes. Me refiero a las prescripciones relativas a las ofrendas, a la circuncisión, al sábado, al ayuno, a la pascua, a los ázimos y cosas semejantes [151].

Todas estas prescripciones, por ser imágenes y sím- 9
bolos, sufrieron un cambio después de la manifestación de la verdad. En lo tocante a su forma exterior y al cumplimiento corporal fueron abrogadas; en cuanto a su sentido espiritual, fueron asumidas en un significado más alto, pues, permaneciendo los mismos nombres, cambiaban las realidades.

De hecho, el Salvador nos prescribió presentar 10
ofrendas, pero no las que consisten en animales irracionales o en perfumes, sino espirituales alabanzas, doxologías y acciones de gracias, y también la solidaridad y la beneficencia con el prójimo [152].

Igualmente, desea nuestra circuncisión, pero no la 11
del prepucio corporal, sino la del corazón espiritual.

---

[151] Esta parte, en el sistema ptolomeano correspondería a Sabiduría. No poseemos ninguna afirmación directa en este sentido, pero sí indirecta: los marcosianos sostenían que la Madre o el Salvador se proponían manifestar en la ley «tipos del Pleroma por medio del Demiurgo» *(Adv. Haer.* II 24, 3). Por otra parte, Ptolomeo enseña que Sabiduría producía imágenes tomando como paradigma el Pleroma *(ibid.*, I 5, 3), y CLEMENTE DE ALEJANDRÍA atribuye a Teódoto una especie de ley de la sicigía: «Todo lo que proviene de conyugio es Pleroma, mientras lo proveniente de uno solo es imagen» *(Exc. Theod.* 32, 1). El ámbito de la imagen es, pues, el propio de Sabiduría, la emitente solitaria por antonomasia.

[152] En los evangelios canónicos no consta que Jesús prescribiese nada de esto. En cambio, el *Evangelio de Tomás* presenta un *lógion* en este sentido: «Si no ayunáis del mundo, no encontraréis el reino; si no celebráis el sábado como sábado, no veréis al Padre» *(lóg.* 27).

12 Lo mismo cabe decir de la observación del sábado: lo que quiere de nosotros es que nos abstengamos de malas acciones.

13 En cuanto al ayuno, no es el corporal el que quiere de nosotros, sino el espiritual, que importa la abstención de toda iniquidad. Entre los nuestros se guarda ciertamente el ayuno exterior, puesto que, si se observa razonadamente, puede ser de algún provecho para el alma; lo que no es el caso si se hace por simple imitación o por costumbre o porque toca día de ayuno según el calendario prefijado.

14 Al mismo tiempo, se hace en recuerdo del verdadero ayuno, de manera que los que todavía no pueden practicarlo a través del ayuno exterior recuerden que hay un ayuno espiritual.

15 También la pascua y los panes ázimos eran imágenes, como señala el apóstol Pablo: «Como pascua nuestra ha sido inmolado Cristo» y: «A fin de que seáis ázimos, sin participar en la levadura —interpreta la levadura como el mal—, sino que seáis una nueva masa» [153].

Resumen

6 Así, pues, la ley que con toda seguridad es de Dios, se divide también en tres partes: *a)* La parte llevada a cumplimiento por el Salvador —pues los preceptos «no matarás, no adulterarás, no jurarás en falso» están comprendidos en los preceptos de no dejarse arrastrar por la ira, no desear, no jurar [154].

2 *b)* La parte completamente abolida. Pues lo de «ojo por ojo y diente por diente», por estar mezclado con la injusticia y por ser en sí mismo una acción inicua, fue abrogado por el Salvador al establecer un

---

[153] *I Corinth.* 5, 7.
[154] *Matth.* 5, 21.

precepto contrario[155]. Pues los mutuamente contrarios 3
se anulan: «pero yo os digo: no resistáis al malo, antes bien, si alguien te abofetea, preséntale también la otra mejilla»[156].

c) La parte transferida y cambiada del significado 4
corporal al espiritual, la parte simbólica promulgada a imagen de las realidades trascendentes. Pues las imá- 5
genes y los símbolos, que eran representación de otras realidades, estaban bien mientras no vino la verdad. Pero, una vez aparecida la verdad, hay que obrar conforme a ella, no según la imagen[157].

Éstas son cosas que enseñaron, lo mismo los discí- 6
pulos del Salvador que el apóstol Pablo: lo referente a las imágenes, como ya hemos dicho, que Pablo aborda al hablar de la pascua por nuestra causa y de los ázimos; lo referente a la parte de la ley mezclada con la injusticia, cuando dice que: «la ley de los mandamientos formulada en decretos ha sido abolida»; lo referente a la parte de la ley incontaminada, cuando escribe: «la ley es santa y el mandamiento es santo, justo y bueno»[158].

El autor de la ley

Dentro de lo que permite la 7
brevedad, creo haberte demostrado suficientemente que hay una legislación introducida por los hombres y una ley propiamente de Dios, dividida en tres partes.

Nos queda por declarar quién es este Dios dador 2
de la ley. Pero creo que también lo habrás compren-

---

[155] *Ibid.*, 5, 38.

[156] *Ibid.*, 5, 39.

[157] En el sistema valentiniano, la imagen corresponde a la economía del Antiguo Testamento, que es psíquica; la realidad, a la economía del Salvador, que es espiritual. Cf. HERACLEÓN, Fr. 13; *Exc. Theod.* 47.

[158] *Ephes.* 2, 15; *Roman.* 7, 12.

dido después de lo que te he dicho, si escuchaste con
3 atención. Pues si esta ley no ha sido establecida por el mismo Dios perfecto, como ya hemos demostrado, ni tampoco por el diablo —cosa que no es lícito afirmar—, el que ha establecido la ley es distinto de uno y de otro.

4 Éste es el Demiurgo y creador de todo este mundo [159] y de lo que en él se encierra; distinto en esencia de los otros dos, establecido en medio de ellos, de modo que le convendría el nombre de Mediedad [160].

5 Si el Dios perfecto es bueno según su naturaleza, como lo es en realidad —nuestro Salvador dijo que uno sólo es el Dios bueno, su Padre, al que él manifestó—, y si, en cambio, el de naturaleza contraria es malo y perverso, caracterizado por la injusticia, entonces el que se establece en medio de estos dos, que no es bueno ni malo, ni injusto, podría con toda propiedad ser llamado justo, pues es árbitro de su especial justicia [161].

6 Este Dios será más deficiente que el Dios perfecto e inferior a su justicia, en cuanto que es engendrado, y no ingénito —uno es el ingénito, el Padre, del cual todo procede y del cual todo depende, cada cosa a su modo—; pero será más grande y más potente que el adversario, y poseedor de una esencia distinta de la de aquellos dos.

---

[159] Cf. PLATÓN, *Timeo* 28a-c. Con esta definición platónica, Ptolomeo se mantiene prudentemente dentro del lenguaje aceptado. Pero su descripción del Demiurgo se halla pletórica de tecnicismos valentinianos.

[160] Región intermedia *(mesótēs)*: término valentiniano que puede designar, lo mismo la Ogdóada, región de Sabiduría *(Adv. Haer.* I 5, 4), que la Hebdómada, región del Demiurgo *(Ref.* VI 32, 8; HERACL., Fr. 40).

[161] Las diferencias entre el Dios supremo, el Demiurgo y el diablo (materia) son de naturaleza, *phýsei* (tesis esencial en el gnosticismo), cf. HERACLEÓN, Frs. 43, 52, 53.

La esencia del adversario es corrupción y tinieblas, 7
porque es material y complejo. La esencia del Padre ingénito del universo es, en cambio, incorrupción y luz autoexistente, simple y homogénea. Por último, la esencia del Demiurgo, si bien produjo una especie de doble potencia, es por sí imagen del Dios supremo[162].

Insinuación de los misterios gnósticos

De momento no te preocupe de- 8
masiado esto, ni quieras saber cómo de un solo principio de todas las cosas que es, según confesamos y creemos, simple, ingénito, incorruptible y bueno, pudieron venir a la existencia naturalezas como aquéllas, a saber la de la corrupción y la de la Mediedad, ambas de substancia diversa, siendo propio de la índole del bueno engendrar y emitir seres semejantes y consubstanciales a sí mismo.

Aprenderás más tarde también, Dios mediante, lo 9
referente al principio y al nacimiento de estas realidades, una vez seas hallada digna de conocer la tradición apostólica, que también nosotros hemos recibido por sucesión, y también de recibir la confirmación de todas estas doctrinas con la enseñanza de nuestro Salvador[163].

Me he esforzado, hermana mía Flora, en glosarte 10
estas ideas en pocas palabras; las he expuesto sucintamente, pero al mismo tiempo he desarrollado el tema con suficiente precisión. Estas ideas te serán de gran utilidad en adelante, si las recibes como recibe una

---

[162] La doble potencia del Demiurgo se refiere a su efectividad sobre lo psíquico y sobre lo material, cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Exc. Theod.* 47, 1.

[163] Los gnósticos fueron los primeros cristianos que se apoyaron en una tradición (secreta o no) procedente de Jesús a través de una sucesión de discípulos, tradición que completaría a los evangelios y daría las claves de su interpretación. Véase la n. 21 (al texto) del vol. I.

tierra buena y fértil las semillas fecundadoras, mostrando luego sus frutos.

EPIFANIO, *Panarion*, H. 33, 3-8.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: «*EXTRACTOS DE TEÓDOTO*»[164]

PRIMERA SECCIÓN: EXTRACTOS 1-28

1 *La simiente espiritual en el Salvador*

«Padre —dice— en tus manos entrego mi espíritu.» Sabiduría emitió para el Logos un elemento carnal, la simiente espiritual; envuelto en esta simiente, descendió el Salvador[165].

---

[164] El título completo del florilegio es *Extractos de las obras de Teódoto y de la escuela llamada oriental en la época de Valentín*, y en los manuscritos se halla entre los *Stromata* y las *Eclogae*.—Los *Extractos* presentan buen número de problemas. El primero consiste en deslindar las citas gnósticas de los comentarios del mismo Clemente. En algunos pasajes la tarea no es fácil y los críticos ofrecen atribuciones diversas.—El segundo problema consiste en explicar la falta de homogeneidad en el contenido doctrinal de los extractos valentinianos. En efecto, la colección puede dividirse en cuatro bloques bien delimitados: A) 1-28; B) 29-42; C) 43-65; D) 66-86. La sección C es paralela del texto de IRENEO sobre Ptolomeo (*Adv. Haer.* I 4-5). Es decir, esta sección se ciñe al llamado «Tema A» de Ptolomeo. Las demás secciones, en cambio, siguen su propio camino, siempre, naturalmente, dentro del marco valentiniano.—Hay que considerar, por fin, la variedad de las atribuciones. Clemente atribuye los extractos a Teódoto (cinco veces), a un anónimo («dice», 6 veces), a unos anónimos («dicen», 17 veces), a los valentinianos (10 veces).—La Sección I comprende extractos con abundantes anotaciones del compilador Clemente. La doctrina de esta sección concuerda con la de las secciones II y IV, y presenta divergencias con la de la Sección III (nn. 43-65), paralela de la Gran Exposición sobre Ptolomeo (*Adv. Haer.* I 4-5).

[165] *Luc.* 23, 46. Para Teódoto, Jesús es hijo de la Sabiduría

De aquí que en la Pasión la entregue Sabiduría 2
al Padre, a fin de que le sea devuelta por Éste y no sea retenida acá abajo por los que tienen el poder de expoliar. Así, por la frase mencionada, entrega toda la simiente espiritual, los elegidos [166].

A esta simiente espiritual la llamamos también 3
centella vivificada por el Logos, pupila del ojo, grano de mostaza, levadura que reúne en la fe a las razas que aparecían como divididas [167].

La simiente espiritual en el Hombre

Los valentinianos dicen: una 2
vez modelado el cuerpo psíquico, fue depositada por el Logos en el alma elegida, que se hallaba sumida en el sueño, una simiente masculina, que es emanación del elemento angélico, a fin de que no hubiera deficiencia [168].

---

inferior, cf. *Exc.* 23, 2. Lo que reviste el Logos descendido es un elemento designado carnal pero definido como espiritual. Es decir, la carne es sólo aparente. Los valentinianos divergían en este punto, atribuyendo a Jesús un cuerpo hecho de elemento psíquico con capacidad añadida de sufrir y morir (tal era el punto de vista de la llamada escuela itálica) o un cuerpo hecho de elemento espiritual (la llamada escuela oriental). Las Secciones I y II de los *Excerpta* coinciden con la escuela oriental, la Sección III con la itálica.

[166] El Salvador emitido por Sabiduría es la manifestación exterior del eón Logos. Este Logos es revestido de toda la «simiente espiritual», esto es, de toda la Iglesia de los elegidos (portador, cada uno de ellos, de una centella espiritual) que le hace como de cuerpo. El prototipo de esta Iglesia de los elegidos es Sabiduría, llamada también Espíritu Santo. Por esto, cuando Jesús entrega «el espíritu», entrega a los elegidos, entrega a Sabiduría, librándoles de los poderes de este mundo.

[167] Comentario de Clemente, según Sagnard; extracto gnóstico, según Simonetti. Cf. *I Petr.* 2, 9; *Isai.* 42, 3; 43, 20; *Deut.* 32, 10; *Matth.* 13, 31; *Ephes.* 4, 13.

[168] La deficiencia *(hystérēma,* copto *schta)* es un término recurrente en el *Evangelio de Verdad.* El presente texto viene iluminado por un pasaje de dicho evangelio: «Así como el Ple-

2 Esta simiente fermentó, reuniendo lo que aparecía como dividido, el alma y la carne, que fueron también emitidas por Sabiduría separadamente.

El sueño era, en Adán, el olvido del alma, [que mantenía a la simiente espiritual para que no se disolviera] [169] semilla que el Salvador había depositado en el alma. La simiente era emanación del elemento masculino y angélico. Por esto dice el Salvador: «Sálvate tú y tu alma» [170].

3 Así pues, el Salvador, a su venida, despertó el alma y encendió la centella, pues las palabras del Señor son

---

roma, que no es deficiente, suple la deficiencia, (es el Padre) el que ha dado algo suyo para llenar al que le falta, para que de este modo reciba la gracia» (N.H. I 2, págs. 35, 35-36, 3).

[169] Atetizado. Combino las enmiendas de Stählin y Sagnard leyendo: *hē syneîche mē dialythênai tò spérma tò pneumatikón.* Entiendo, a diferencia de Sagnard, que es el alma la que retiene el semen, cuya adhesión a ella es todavía imperfecta. Se trata, en efecto, de una centella, pero de una centella todavía latente. Un interesante paralelo de este estado lábil del Logos en Adán puede verse en el filognóstico METODIO DE OLIMPO, *Symp.* III 5. Sueño de Adán, cf. *Genes.* 2, 21. El del olvido es un tema fundamental en los dos primeros bloques del *Evangelio de Verdad,* cediendo, después, al tópico de la deficiencia, cf. págs. 17, 21-21, 34.

[170] *Agraphon?* Cf. *Luc.* 17, 28, con *Genes.* 19, 17; *Luc.* 9, 24-25; 12, 20. En este texto aparecen tres de los elementos de que está constituido el hombre: el espiritual, el psíquico y el carnal invisible (material). El cuarto elemento será la «túnica de piel», la carne visible (cf. *Adv. Haer.* I 5, 5). La exégesis valentiniana de *Genes.* 2, 4-5 explica que, una vez estuvo Adán formado con su cuerpo invisible y su alma, se durmió y, en el sueño, el Logos le insufló una simiente espiritual. Ésta procedía del elemento masculino y angélico. Los valentinianos distinguían entre el elemento espiritual perfecto, masculino (propio del Pleroma) y el elemento espiritual imperfecto, femenino (exterior al Pleroma, propio de Sabiduría y los suyos). La simiente que recibe Adán si bien puede ser denominada masculina en razón del emisor, es femenina en razón del receptor. Los dos elementos están destinados a reunirse para formar una sicigía en el Pleroma.

potencia. Por esto dijo: «Brille vuestra luz ante los hombres» [171].

Y después de la resurrección, insuflando el espíritu 2
en los apóstoles, disipó el barro como si fuera ceniza y lo apartó, mientras encendía la centella y la vivificaba [172].

Extractos 4 y 5: de Clemente

Exégesis del prólogo de Juan

El texto «en el principio existía la Palabra [=Logos], y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios», es así entendido por los valentinianos: 6

El «principio» —dicen— es el Unigénito, también 2
llamado Dios; al igual que la continuación del pasaje lo presenta expresamente como Dios: «El Dios Unigénito, el que está en el seno del Padre, él nos lo ha explicado».

A esta Palabra que está «en el principio», es decir, 3
en el Unigénito —en el Intelecto y la Verdad— lo presenta como Cristo —la Palabra y la Vida. De aquí que, cabalmente, le llama Dios también, por estar en el Dios Intelecto.

«Lo que fue hecho en él» —en la Palabra— «era 4

---

[171] *Matth.* 5, 16. El despertar del alma viene evocado en sentido soteriológico por el *Evangelio de Verdad:* «Aprecian la gnosis del Padre a la medida de la luz. Así se han conducido todos los que estaban como dormidos, cuando eran ignorantes, y así es como se alzan como si se despertasen» (pág. 30, 4-13).

[172] Cf. *Joann.* 20, 22; *Genes.* 2, 7. En *Exc.* 2, 3, la centella queda latente en Adán dormido (y, por ende, en los elegidos postadamíticos hasta Jesús). Aquí se describe el despertar del hombre y la ignición de la centella, ejemplificada de manera prototípica en la insuflación sobre los apóstoles, a diferencia de Adán, no estaban dormidos en el olvido.

vida» —la cónyuge—. Por esto dice el Señor: «Yo soy la vida»[173].

7 Según esto, el Padre, que era desconocido, quiso darse a conocer a los eones y, a través de su propia Reflexión, en cuanto se conoce a sí mismo, emitió al Unigénito, espíritu de conocimiento, en acto de conocimiento. Así pues, el que procedió del conocimiento —es decir, de la Reflexión del Padre— fue conocimiento, esto es, el Hijo, pues por el Hijo se dio a conocer el Padre[174].

Conocimiento y amor en el Padre

2 Ahora bien, el espíritu de amor se ha mezclado con el conocimiento, como el Padre con el Hijo y la Reflexión con la Verdad; (este espíritu) vino de la Verdad al igual que el conocimiento vino de la Reflexión[175].

---

[173] *Joann.* 1, 1; 1, 18. La exégesis de *Joann.* 1, 1 coincide, salvo matices, con la ptolomeana, reproducida por IRENEO *(Adv. Haer.* I 8, 5), y expresa el dogma valentiniano de la procesión del hijo Unigénito.

[174] Cf. *Matth.* 11, 27; *Luc.* 10, 22; *Joann.* 1, 18.

[175] PROFUNDIZACIÓN EN EL TEMA DE LAS PRIMERAS EMISIONES.—Este texto (7, 1-2) no tiene desperdicio. Cada palabra es un término técnico y preciso que exigiría páginas enteras de comentario. Debe entenderse en el contexto citado en la n. 173. Añade, sin embargo, precisiones de gran profundidad, que intentaré resumir.—Cabe distinguir en el texto tres niveles, comunes en el valentinismo: *a)* el nivel pre-eterno del Padre desconocido; *b)* el nivel pleromático del Hijo Unigénito, en eterna posesión de la gnosis del Padre; *c)* el nivel temporal de la economía de la creación, en la que el Unigénito asume el papel de Primogénito. Desde el Padre hasta el Primogénito hay una evidente degradación. El primer grado viene representado por la «aparición» (preeterna) en el Abismo silencioso de una apetencia-de-conocimiento *(Enthýmēsis*, traduzco «pensamiento»), es decir, de un deseo de comunicarse a los eones inferiores. En un momento dado, el Padre quiso (voluntad) ser conocido, y este *querer* suyo actuó como de semen viril (la comparación es de Ptolo-

Y, por una parte, el Hijo Unigénito, el que ha 3
permanecido en el seno del Padre, explica la Reflexión
a los eones a través del conocimiento, en su calidad
de emitido también por el seno del Padre. Por otra
parte, el que ha sido visto aquí abajo no es llamado
en el apóstol «Unigénito», sino «como Unigénito»: «glo-
ria como del Unigénito», puesto que [176], siendo uno e
idéntico, Jesús es, en la creación, Primogénito; en el
Pleroma, Unigénito. Pero es él mismo, teniendo en cada
lugar la condición que en este lugar es comprensible [177].

Y jamás «el que descendió» se separa «del que ha 4
permanecido»; pues dice el apóstol: «El que ascendió
es el mismo que descendió» [178].

---

meo) que fecundó a la cónyuge Pensamiento *(Enthýmēsis)*. Pensamiento parió al Unigénito: el conocimiento-en-potencia engendró el conocimiento-en-acto. Las dos disposiciones del Padre (Querer-Pensamiento) quedan expresadas en el desdoblamiento del Unigénito en la sicigía Intelecto-Verdad. Teódoto insiste en la línea femenina: de Pensamiento procede Verdad o espíritu de conocimiento; de Verdad procede el espíritu de amor, es decir, el eón Vida. Hay que insistir en el carácter impulsivo (teológicamente: espirativo) del conocimiento aquí evocado. Tanto Pensamiento como Verdad aspiran, amorosamente, a dar a conocer al Padre: por esto, acaban engendrando al espíritu de amor, *Zōē*, que, unido al Logos en sicigía, será el paradigma del Cristo-Espíritu Santo de la economía. Para toda esta interpretación, véase J. RIUS CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1970, págs. 97-102, que discrepa de ORBE, *Estudios Valentinianos*, I, págs. 453-461.

[176] Desde aquí hasta el § 5 inclusive: comentario de Clemente, según Sagnard; extracto gnóstico, según Simonetti.

[177] En su estado de Unigénito, el Hijo no podía ser comprendido por los hombres, ni siquiera por los espirituales. Hubo que proceder a nuevas degradaciones. De Intelecto-Verdad se pasó a Logos-Vida (=conocimiento discursivo, principio de vida divina, amor), y de aquí, en procesos más o menos explicitados en los textos gnósticos, al Primogénito en este mundo, que no es más, pues, que el Unigénito «rebajado» al nivel de nuestra comprensión. La cita es de *Joann.* 1, 14.

[178] *Ephes.* 4, 10; cf. *Joann.* 3, 13.

5 *El Demiurgo, imagen*

Llaman al Demiurgo imagen del Unigénito: por esto, son corruptibles las obras de la imagen. De aquí también que el Señor, haciendo una imagen de la resurrección espiritual, a los muertos que resucitó no los resucitó incorruptibles en la carne, sino como destinados a morir de nuevo [179].

Extractos del 8 al 15: de Clemente

16 *Interpretaciones de la paloma*

También fue vista como un cuerpo la paloma, a la que unos llaman Espíritu Santo; los basilidianos, «el Servidor»; los valentinianos, el Espíritu de la Reflexión del Padre, el que ha realizado su descenso sobre la carne de la Palabra [180].

17 *La mezcla de los espirituales*

Según los valentinianos, Jesús, la Iglesia y Sabiduría son una mezcla total y potente de los cuerpos [181].

2 Pues la mezcla humana que se

---

[179] El espacio del Demiurgo (la hebdómada) es el espacio de la imagen. Todo es aquí imagen: el mismo Demiurgo, sus obras, el tiempo del mundo. Incluso la resurrección es copia de la perfecta resurrección del Pleroma. Cf. *Adv. Haer.* I 5, 1, con mis notas.

[180] En la exégesis del siglo II era frecuente reconocer en la paloma al Espíritu Santo. Ahora bien, ¿qué Espíritu? Para los ortodoxos, se trataba de la tercera persona de la Trinidad; para Basílides, es espíritu de servicio (diácono); para los valentinianos, puede ser el Salvador fruto común del Pleroma (*Adv. Haer.* I 7, 2), el Nombre divino (*Exc.* 22, 6) o el espíritu del conocimiento del Padre, el Unigénito, designaciones reducibles al Espíritu Santo, si se tiene en cuenta a la sicigía Cristo-Espíritu Santo (cf. *Adv. Haer.* I 2, 5-6).

[181] Los apartados 2 y 3 son de Clemente, según Sagnard.

produce en el matrimonio da lugar al nacimiento de un solo niño a partir de dos simientes mezcladas, y el cuerpo disuelto en tierra se mezcla con ella, y el agua se mezcla con el vino. Por su parte, los cuerpos mejores y más perfectos realizan la mezcla con facilidad; así, viento se mezcla con viento [182].

Extractos 17,3-20: de Clemente

Elementos espirituales masculinos y femeninos

21 El pasaje: «Los creó a imagen de Dios, macho y hembra los creó» [183], designa, según los valentinianos, la más noble emisión de la Sabiduría. Los masculinos que de ella provienen son la elección, los femeninos son la vocación. Y llaman a los masculinos «elemento angélico», a los femeninos los llaman «simiente superior», y son ellos mismos.

2 Lo mismo cabe decir de Adán: el elemento masculino permaneció en él, mientras toda la simiente feme-

---

Todo el *Excerptum* es valentiniano según Orbe. Con Simonetti, considero valentinianos los app. 1 y 2.

[182] La terminología del *exc.* es estoica. Crisipo distinguía la siguiente gradación de mezclas: 1) yuxtaposición *(paráthesis)*; 2) mezcla *(míxis)*, que es una yuxtaposición de partículas indiscernibles, como una gota de vino en el mar; 3) fusión total *(krâsis di' hólōn)*, mezcla con compenetración de las partes, que conservan, sin embargo, sus respectivas propiedades; 4) confusión *(sýnchysis)*, de la que sale una nueva sustancia (cf. ESTOBEO, *Eclogae* I 153 W=*SVF* II, 471; FILÓN, *De Confusione* 184-186= =*SVF* II 472; DIÓG. LAERT., VII 151=*SVF*, II 479). La idea valentiniana es bien clara: el Salvador y Sabiduría (la Iglesia) se mezclan del modo más perfecto sin llegar a la confusión. Su mezcla es como la del pneuma estoico a través de los cuerpos, que es la causa de su cohesión (cf. PLUTARCO, *De stoic. rep.* 43=*SVF*, II 449).

[183] *Genes.* 1, 27.

nina, arrancada de él, devino Eva, de la que proceden las hembras, como de Adán proceden los varones.

3 Así pues, los elementos masculinos se concentraron con la Palabra, mientras los elementos femeninos, convertidos en hombres, se unen a los ángeles y entran en el Pleroma. Por esto se dice que la mujer se transforma en hombre y la Iglesia de aquí abajo en ángeles [184].

Función del elemento masculino o ángel

22 Y cuando el apóstol dice: «Si no, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos?» [185] —es por nosotros, dice (¿Teódoto?) por quienes se hicieron bautizar los ángeles, de los que nosotros somos parte.

---

[184] La transformación escatológica de la mujer en hombre es un mitologuema común a diversas sectas gnósticas, cf. HERACLEÓN, Fr. 5; *Evangelio de Tomás*, N.H. II 2, *lóg.* 114; *Pistis Sophia*, 113 (pág. 189, 8 ss.). J. B. BAUER sugiere que se trata de una cita de *Jeremías* 31, 22 (en *New Test. Stud.*, 1961-2, págs. 56-58).—Según Valentín (*Adv. Haer.* I 11, 1) al que sigue Teódoto (*Exc.* 23, 2), la Sabiduría inferior emitió a Cristo, con mezcla de elementos inferiores («sombras»). Abandonándolos, Cristo se remontó al Pleroma. En este extracto vemos que Sabiduría engendró simultáneamente a Cristo, equivalente a los elementos masculinos o ángeles, y a la Iglesia (la vocación), equivalente a los elementos femeninos u hombres espirituales (los gnósticos). Y ahora, interpretando *Genes.* 1, 27, de acuerdo con una tradición ya atestiguada por FILÓN (cf. *De Opif.* 134), los valentinianos afirman que el primer hombre era andrógino, conteniendo en sí mismo los elementos masculino y femenino. Separados éstos, como Eva de Adán, van cada cual a su lugar. Lo masculino (espiritual perfecto) se remonta al Pleroma, lo femenino (espiritual imperfecto) permanece acá abajo, constituyendo la Iglesia de este mundo. Al final de los tiempos el elemento femenino se reunirá, de nuevo, con el masculino (cada gnóstico con su ángel) y entrará, así, en el Pleroma (cf. *Adv. Haer.* I 7, 1).

[185] Costumbre de los cristianos de Corinto, según PABLO, *I Corinth.* 15, 29.

Muertos somos nosotros, los que en la existencia 2
de aquí nos hallamos en estado de muerte. Pero vivientes son los varones, los que no participan en la existencia de aquí.

«¿Si los muertos no resucitan, por qué nos hace- 3
mos bautizar?» Resucitamos, por tanto, iguales a los ángeles, restituidos a los varones, para los miembros como los miembros, para la unidad [186].

Los que se hacen bautizar por los muertos —prosi- 4
guen— son los ángeles, que se hacen bautizar por nosotros, a fin de que, poseyendo también nosotros el Nombre, no seamos detenidos, impedidos de entrar en el Pleroma por el Límite y la Cruz.

Por esto, en la imposición de manos dicen hacia 5
el final: «en orden a la redención angélica» [187], es decir, la que también los ángeles poseen, a fin de que el que ha conseguido la redención se halle bautizado en el mismo nombre en el que su ángel ha sido previamente bautizado.

Jesús redimido

Al principio, los ángeles fueron 6
bautizados con la redención del nombre que descendió sobre Jesús en forma de paloma y que lo redimió [188].

---

[186] *Ibidem.* Cf. *Luc.* 20, 36.

[187] Fórmula bautismal citada también por Ireneo referida a Marcos *(Adv. Haer.* I 21, 3).

[188] En el exc. anterior se ha distinguido entre elemento masculino (ángeles) y femenino (gnósticos). Ahora se aplica lo dicho a la potencia del bautismo del gnóstico. Efectivamente, los ángeles se hicieron bautizar en previsión del bautismo de su correspondiente pareja femenina terrena. Este bautismo angélico tuvo lugar «en el principio» (en el Pleroma) y luego, simultáneamente, con el bautismo de Jesús en el Jordán. En virtud de éste, lo mismo los ángeles que Jesús recibieron la redención del nombre (=el hijo Unigénito), con lo que pudieron remontarse al Pleroma. Cuando el gnóstico se bautiza, se aplica la redención

7 Pues también Jesús tenía necesidad de redención, a fin de no ser detenido por el pensamiento de deficiencia en el que había sido colocado, mientras se presentaba por medio de Sabiduría, como dice Teódoto [189].

Jesús intercesor

23 Los valentinianos llaman a Jesús intercesor porque vino colmado de eones, en tanto que procedió del Todo.

2 Pues Cristo, abandonando a la Sabiduría que lo había emitido, entró en el Pleroma y pidió ayuda para aquella que había sido abandonada en el exterior y, gracias al consentimiento de los eones, Jesús es emitido como un intercesor para el eón que transgredió [190].

Doble aspecto del Salvador y del Padre

3 Como una figura del intercesor, Pablo fue el apóstol de la resurrección. En seguida, después de la pasión del Señor, fue también él enviado a predicar. Por

---

en el nombre obtenido previamente por su correspondiente ángel. De este modo, al morir, el gnóstico (su elemento espiritual) se desposará con su ángel y entrará con él en el Pleroma (complétese con el exc. 35).

[189] En Ptolomeo, la *Ennoia* pertenece al Pleroma, y la *Enthýmēsis* al *Kénōma*. La terminología de Teódoto es a la inversa. Hallamos aquí el mitologuema del «redentor redimido». Para los valentinianos, hay que distinguir dos etapas en la vida de Jesús: hasta los treinta años era el Cristo psíquico (en el pensamiento de deficiencia), después, en el bautismo, recibió la formación perfecta según la gnosis. Jesús no tuvo conciencia de su persona divina ni de su misión hasta el bautismo.

[190] Jesús, el Salvador, es el fruto común del Pleroma, emitido conjuntamente por todos los eones después de su elevación a la gnosis perfecta. Este Jesús tiene también la misión de salvar a la Sabiduría exterior y, luego, a la Iglesia. Por esto recibe el nombre de Paráclito (suplicador consolador, intercesor). El Cristo aquí mencionado es el emitido por Sabiduría, según Ptolomeo.

esto predicó al Salvador bajo uno y otro aspecto, como engendrado y pasible para los de la izquierda, porque pudieron conocerlo en este lugar y lo temen; y, según el elemento espiritual, como procedente del Espíritu Santo y de la Virgen, al modo que lo conocen los ángeles de la derecha[191].

Pues cada cual conoce al Señor a su manera, y no 4
todos igual. «Los ángeles de estos pequeños ven en el rostro del Padre»; se trata de los elegidos, los que se hallarán en la misma herencia y en la misma perfección. Ciertamente, el rostro es el Hijo y también es 5
lo comprensible del Padre que contemplan enseñados por el Hijo. Lo demás del Padre, es desconocido[192].

El espíritu de la Iglesia

Los valentinianos dicen que el 24
espíritu excelente que cada uno de los profetas poseía en orden a su ministerio, se ha difundido sobre todos los que forman parte de la Iglesia. Por esto también los signos del espíritu, curaciones y profecías, se cumplen a través de la Iglesia[193].

---

[191] Los de la izquierda son aquí los psíquicos, los de la derecha son los espirituales (perfectos: ángeles; imperfectos: gnósticos). Terminología relativamente diversa en IRENEO, *Adv. Haer.* I 6, 1. Comp. con *Evang. Philip.*, pág. 101, 14-17.

[192] Comentario de Clemente, según Sagnard. La cita es de *Mat.* 18, 10. Acerca del Hijo, rostro del Padre, cf. el Fr. 5 de VALENTÍN, con mi nota.

[193] Los valentinianos reconocían una cierta actuación del espíritu en los profetas del Antiguo Testamento. Pero se trataba de un espíritu inferior, psíquico (cf. *Adv. Haer.* I 7, 3), «ministerial». Este mismo espíritu se difunde más abundantemente en la Iglesia, que aquí es la Iglesia psíquica, la de los cristianos corrientes. Con esta difusión (narrada en *Hechos* 2, 16) se cumple la profecía de *Joel* (3, 15), interpretado todo según *Hebr.* 1, 14, y *Gal.* 4, 1-3, que hablan de un espíritu de servidumbre. Clemente de Alejandría ha comprendido muy bien la intención de los valentinianos, y por esto comenta a renglón seguido:

Extracto 24,2: de Clemente

25 Los valentinianos definieron al ángel como Palabra *(Lógos)* que tiene una misión de «El que Es». Y también a los eones los llaman con el mismo nombre de Logos, *lógoi* «palabras» [194].

El logos y los «lógoi»

2 Los apóstoles —dice— sustituyeron a los doce signos del Zodíaco; pues así como la generación es regida por éstos, así la regeneración es dirigida por los apóstoles [195].

Fragmento errático

26 Lo visible de Jesús era la Sabiduría y la Iglesia de las simientes superiores, de la que se revistió por medio de lo carnal, como dice Teódoto.

Lo visible y lo invisible de Jesús

Lo invisible es el Nombre, que es el Hijo Unigénito [196].

2 De aquí que cuando afirma: «Yo soy la puerta», quiere decir: hasta el Límite en que yo me hallo lle-

---

«No reconocen, empero, que el Paráclito ahora operante directamente en la Iglesia sea de la misma esencia y virtud del que actuaba directamente en el Antiguo Testamento.»

[194] En el Pleroma rige la «ley comunitaria» (así denominada por Sagnard), por la que los nombres son intercomunicables (cf. Marcos, *Adv. Haer.* I 14, 2).

[195] Este *exc.* queda aquí aislado. Su lugar propio sería la sección D (69 ss.). Los gnósticos, como los demás cristianos, reconocían la influencia de los astros sobre los hombres; el Salvador libera de esta sujeción. Simbólicamente, esta liberación o regeneración queda colocada bajo la égida de los nuevos Doce, los apóstoles.

[196] Lo visible: el cuerpo de Jesús=la Iglesia de los elegidos, concentrada como una simiente en Sabiduría (cf. *exc.* 1, 1-2). Lo invisible: el Nombre (cf. *exc.* 22, 4-6).

garéis vosotros, los de la simiente superior. Y cuando entra él mismo, con él penetra la simiente en el Pleroma, recogida e introducida por la puerta [197].

Extracto 27: de Clemente

Una exégesis bíblica

El texto: «Dios da su mere- 28
cido a los incrédulos hasta la tercera y la cuarta generación», los basilidianos lo refieren a las reencarnaciones.

Los valentinianos, en cambio, dicen que «los tres lugares» designan a los de la izquierda y la «cuarta generación» a su simiente. El texto: «Otorga misericordia a millares» se refiere a los de la derecha [198].

---

[197] *Joann.* 10, 7. Cf. *Matth.* 3, 12; *Joann.* 10, 9. La simiente espiritual imperfecta atravesará el Límite con el Salvador, uniéndose cada cual a su ángel respectivo. Cf. *exc.* 64, y *Adv. Haer.* I 7, 1.

[198] Sobre la terminología «derecha-izquierda», véase la n. 191. Respecto a los de la izquierda distingue el texto entre las tres primeras generaciones o «lugares» (la izquierda) y la cuarta (la simiente de la izquierda, la Iglesia psíquica). El pasaje es oscuro. Sugiero la siguiente interpretación: los tres «lugares» serían los tres productos psíquicos de Sabiduría en la versión valentiniana: el Cristo psíquico, el Demiurgo y el Cosmocrátor (cf. *Adv. Haer.* I 11, 1). Precisamente el Demiurgo es designado «lugar» *(tópos)* en *exc.* 34, 1. La simiente de todos estos juntos sería la Iglesia psíquica. La cita es de *Deut.* 5, 9.

SEGUNDA SECCIÓN: EXTRACTOS 29-43,1 [199]

El Silencio del Abismo

29 Silencio —dicen— es la Madre de todos los seres emitidos por el Abismo; por cuanto no estaba en su mano decir nada sobre el Inefable, guardó silencio; por cuanto comprendió, lo pregonó incomprensible [200].

La pasión de la divinidad

30 Seguidamente, olvidando la gloria de Dios, dicen impíamente que padeció.

Pues, por cuanto el Padre, que es por naturaleza —dice Teódoto— firme y no comunicable, experimentó simpatía y se entregó él mismo como comunicable para que Si-
2 lencio comprendiese esto, hay lugar a pasión. Pues la compasión es la pasión de uno a causa de la de otro.

Ciertamente: una vez que se presentó la pasión, el Todo se compadeció también a fin de remediar al paciente [201].

31 Más aún, si el que bajó era complacencia del Todo —pues todo el Pleroma estaba corporalmente en él— y resulta que éste padeció, es claro que las simientes inherentes a él compadecieron, y por medio de ellas

---

[199] Se inicia una Sección que trata de la primera sicigía, de Sabiduría, Cristo, el Demiurgo, Jesús y sus ángeles, ascensión de los espirituales. Contiene interesantes variantes respecto al sistema de Ptolomeo según la Gran Exposición de Ireneo.

[200] Explicación de dos nombres del eón supremo. Inefable *(árrētos)* no aparece en Ptolomeo, sí, en cambio, en Valentín y Marcos, y con mucha frecuencia en los naasenos. Incomprensible *(akatálēptos)* es empleado por Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 2, 1), por la *Apóphasis* simoniana, por los «naasenos» y por el valentiniano de Hipólito. Para el significado del pasaje, véase la n. 6 (al texto) del vol. I.

[201] Este extracto es una mezcla de observaciones de Clemente y de Teódoto. El Todo (el Pleroma) se compadeció de Sabiduría (cf. *Adv. Haer.* I 2, 3-5).

el Todo y la totalidad se hallan sujeto de pasión[202].
Más todavía: la totalidad (de los eones) —según di- 2
cen—, al ser educados mediante la persuasión del eón
duodécimo, experimentaron compasión[203].

Entonces, en efecto, reconocieron que lo que son 3
lo son por la gracia del Padre: nombre innominable,
forma y conocimiento.

Pero el eón que quiso comprender lo que está por
encima del conocimiento, se halló en la ignorancia y
en la deformidad. En consecuencia, produjo un vacío 4
de conocimiento, que es la sombra del nombre, el cual

---

[202] Cf. *Coloss.* 2, 9. El que bajó es el Salvador. Si él padeció, sus simientes (los ángeles y los espirituales perfectos) le compadecieron y, con ellos, todos los eones.

[203] LA PASIÓN DE LA DIVINIDAD.—Clemente se horroriza de la osadía gnóstica al atribuir a Dios un *páthos* (aunque, en *Quis dives salvetur*, él mismo adopte un lenguaje parecido). En realidad, se trata de la gran opción gnóstica de transportar el origen de la degradación al mismo seno de la divinidad. El primer «querer» surgió ya en el seno del abismo (véase *exc.* 7, 12, con mi nota) y, a partir de aquí, en cada nivel óntico o en cada modalidad de la divinidad se produce un querer, un *páthos*, hasta que el de Sabiduría resulta excesivo (estoicismo: la pasión es un impulso excesivo, cf. DIÓG. LAERT. VII 11) y puede ser calificado de pecado. En realidad, los valentinianos no hacen más que reaccionar peculiarmente frente a un problema común a todas las filosofías teístas o idealistas. En un primer momento, ascendente, se afirma la absoluta trascendencia de Dios, con el consiguiente atributo de la inmutabilidad. En un segundo momento, descendente, la necesidad de conectar, tenue pero firmemente, a Dios con las hipóstasis inferiores, obliga a introducir en la divinidad un amago de movimiento, un sutilísimo cambio. PLATÓN tuvo que acabar reconociendo que en las formas inteligibles había «vida y movimiento» (*Sofista* 248e-249b). PLOTINO ofrece como en trastienda una filosofía paralela, que reconoce un «atrevimiento» (tolmêsas, *Enn.* VI 9, 5) que afecta al Intelecto todavía no hipostasiado, es decir, un sutil *páthos* del Uno. Véanse la n. 23 (al texto) del vol. I, y J. MONTSERRAT TORRENTS, «El platonismo de la doctrina valentiniana de las tres hipóstasis», *Enharonar* 1 (1981), 28.

es el Hijo, forma de los eones. Así, el hecho de adquirir un nombre particular comporta para los eones la pérdida del nombre[204].

32 Así pues, en el Pleroma, si hay unidad, cada uno de los eones tiene su Pleroma propio, el conyugio. Por lo cual —dicen— cuanto proviene de conyugio es Pleroma; en cambio, cuanto nace de uno solo es imagen[205].

Ley del conyugio

2 Por esto, al Cristo que procedió del Pensamiento de Sabiduría, Teódoto le llamó imagen del
3 Pleroma. Mas éste, habiendo abandonado a la Madre para tornar al Pleroma, al igual que se mezcló con los «todos», se mezcló también con el intercesor.

Aplicación a Cristo

33 El Cristo, pues, fue hecho hijo adoptivo, por cuanto pasó a ser elegido para los pleromas y primogénito de las cosas de acá[206].

---

[204] El pecado de Sabiduría privó a ésta de todo lo que en los párrafos anteriores se atribuye a los eones: pasó del conocimiento a la ignorancia; de la forma a la deformidad; del Pleroma al vacío *(Kénōma);* del Nombre a la sombra del Nombre. Los conceptos y la terminología están muy próximos al *Evangelio de Verdad,* cf., p. ej., las págs. 17, 15-19; 24, 20-32; 26, 26. Por su parte, el *Evangelio de Felipe* distingue entre «nombres establecidos» y «no establecidos» (pág. 101, 23-35).

[205] Expresión de una de las más importantes leyes del sistema valentiniano. Para su significado, véase *Adv. Haer.* I 1, 1, con la n. 12, y *Ref.* VI 30, 8, con la correspondiente nota. Respecto a la imagen y su modelo, cf. VALENTÍN, Fr. 5, y *Corpus Hermeticum* IX 7; XII 15.

[206] Este pasaje refleja la variante mítica de Teódoto, coincidente con la de Valentín (cf. *exc.* 23, 2; 39 y n. 184). Aplicando la ley de los conyugios (n. ant.), Teódoto explica las dos producciones de Sabiduría sola, sin consorte: Cristo y el Demiurgo. Cristo es designado «imagen del Pleroma», no imagen de Sabiduría. La explicación puede hallarse en el pasaje para-

Extracto 32,2: de Clemente

El Demiurgo y el elemento material

Luego que huyó Cristo de lo 2
extraño —dicen—, recogiéndose
en el Pleroma no bien salió del
Pensamiento materno, la Madre
produjo al arconte de la economía, en figura del que huyó de ella, por apetencia de él, pues era excelente por ser figura del Padre de «todos».

Por eso también viene a ser menos[207], como resul- 3
tante de la pasión del deseo. Quedó, sin embargo, con fastidio al ver su rudeza, según dicen[208].

Y todavía las potestades de izquierda, emitidas por 34
ella antes que las de derecha, no reciben formación por la presencia de la luz; sino que las de la izquierda fueron abandonadas para que las formase el Lugar[209].

---

lelo de Valentín: Sabiduría emitió a Cristo «basándose en el recuerdo de los más excelentes (el Pleroma)» *(Adv. Haer.* I 11, 1), como un pintor reflejando su modelo. Cristo, una vez producido, se remontó al Pleroma, donde recibió como consorte al Espíritu Santo (Paráclito), trazo que realiza la conexión con la versión ptolomeana, según la que el Unigénito emitió la sicigía Cristo-Espíritu Santo *(Adv. Haer.* I 2, 5). La filiación adoptiva, aquí mencionada, es un don gratuito, pues gratuita fue la elección en que se fundó. Para este desconcertante Cristo teodociano, véase el penetrante estudio de ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 625-647.

[207] ¿Sabiduría? ¿El arconte? Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, pág. 648, y la nota de Sagnard en su edición.

[208] La primera imagen producida por Sabiduría sola fue el Cristo. La segunda fue el Demiurgo, el «arconte de la economía». Así como al Cristo lo emitió mirando al paradigma del Pleroma, al Demiurgo lo emite mirando al paradigma de Cristo. De este modo resulta «imagen de imagen» (cf. el Fr. 5 de VALENTÍN), a tres grados de la realidad (cf. PLATÓN, *República* X 599b). Este arconte teodociano resulta más rudo que el de Ptolomeo (véase, sobre el Demiurgo, *Adv. Haer.* I 5, 1 ss.).

[209] Aquí las potencias de la izquierda son la sustancia material, que provino de las pasiones de Sabiduría, y que es in-

2 Una vez, pues, que la Madre haya entrado en el Pleroma con el Hijo y las simientes, entonces el lugar recibirá el poder de la Madre y el rango que ahora ocupa ella[210].

Función de los ángeles del Salvador

35 Jesús, nuestra luz, habiéndose vaciado —según dice el apóstol—, esto es, habiendo salido fuera del Límite —según Teódoto—, ya que era ángel del Pleroma, arrastró consigo a los ángeles de la simiente superior[211]. Poseía en sí mismo la redención, como quien procedía del Pleroma; pero trajo a los ángeles para enderezar la simiente, porque suplican e invocan como a favor de una parte de ellos y, retenidos por nuestra causa, con prisas por entrar, piden remisión para nosotros, a fin de que entremos con ellos. Casi tienen necesidad de nosotros para entrar, ya que sin nosotros no les es permitido. Por esto, ni siquiera la Madre entró sin nosotros —dicen—. Con razón piden por nosotros.

36 Sin embargo, nuestros ángeles —afirman— fueron emitidos en la unidad, siendo uno por cuanto procedieron del uno. Pero, como nosotros éramos los divididos, por eso se bautizó Jesús, para que se dividiera lo indiviso, hasta que nos una a ellos dentro del Pleroma, a

---

capaz de recibir nada del Salvador (la Luz). Por esto, será formada simplemente por el Demiurgo (=el Lugar).

[210] El Demiurgo, junto con los psíquicos que hayan observado buena conducta, gozará de una beatitud natural en el lugar abandonado por Sabiduría, la Ogdóada. Cf. *Adv. Haer.* I 7, 4.

[211] Más abajo del Límite empieza el vacío *(Kénōma)*: «El error ha fabricado su materia en el vacío» *(Evang. Verit.*, pág. 17, 14-16). Por esto, Jesús, al descender, atravesó el Límite (primera crucifixión, celestial) y se «vació». La cita es de *Philip.* 2, 7.—En la literatura judeo-cristiana, Jesús recibe con frecuencia el título de ángel, cf. JUSTINO, *Dial.* 34, 2; 56, 4.10, y *passim*. La designación «arcángel» aparece todavía en el siglo III con METODIO DE OLIMPO, *Symposion* III 4.

fin de que nosotros, la multitud, hechos una cosa, nos mezclemos todos con el uno dividido a causa de nosotros [212].

Destino de psíquicos y materiales

37 Entre los que procedieron de Adán, unos, los justos, avanzando a través de las cosas creadas, eran retenidos en el Lugar, según los valentinianos. Los otros, en cambio, eran retenidos en la creación de la tiniebla en la parte izquierda, sintiendo sensación de fuego [213].

38 «Un río de fuego brota de debajo del trono» [214], del Lugar, y fluye hacia el vacío de lo creado, que es la Gehenna, jamás colmada del fuego que fluye desde la creación. Y el Lugar mismo es ígneo.

---

[212] Para la inteligencia de este pasaje es necesario ver los *exc.* 21 y 22, junto con mis comentarios. Aquí se precisa la historia de aquellos ángeles. Con el Cristo entraron en el Pleroma y, junto con él, descienden de nuevo para salvar (lit. «enderezar») la simiente inferior, es decir, la Iglesia de los espirituales de acá. Ahora bien, ni ellos ni los espirituales pueden entrar solos en el Pleroma (recuérdese la ley de la sicigía), sino que tienen que entrar en pareja: los espirituales de la Iglesia inferior, femenina, recogidos en Sabiduría; los ángeles de la Iglesia superior, masculina, recogidos en el Salvador. Traducido a lenguaje no mítico: la racionalidad se absorbe en la gnosis.— Los ángeles constituyen una sola unidad pleromática con el Salvador. Ahora bien, para salir al encuentro de la división numérica de la simiente imperfecta de Sabiduría (la Iglesia gnóstica), el Salvador también «se divide». La expresión «dividir lo indiviso» hay que entenderla a la luz de un texto paralelo de CLEMENTE: «Espíritu del Señor que se reparte sin división entre los santificados» *(Strom.* VI 138, 2). Así como el agua del Jordán se dividirá luego para bautizar a muchos, así también el Espíritu de Jesús: cada parte representa un ángel.

[213] Distinto destino de los de la derecha (aquí, los psíquicos) y los de la izquierda. Los psíquicos, que poseen una simple justicia (no la gnosis), están destinados a la Ogdóada, el lugar del Demiurgo. Los hílicos están condenados a perecer con el mundo.

[214] *Dan.* 7, 9-10.

Destino de los espirituales

2 Por eso —dice—, tiene un velo, para que los espíritus no se disuelvan a su visión. Sólo el arcángel tiene acceso a su presencia, y, a imagen de éste, el sumo sacerdote entraba una vez al año en el Santo de los
3 Santos. De ahí también que Jesús, invocado, se sentara junto al Lugar, a fin de que los espíritus permanecieran y no se levantaran antes que él y también para ablandar el Lugar y preparar para la simiente un camino hacia el Pleroma[215].

Origen de la Iglesia espiritual mundana

39 La Madre, tras emitir al Cristo integral y haber sido abandonada por él, ya no emitió en adelante nada íntegro, pero retuvo consigo los elementos virtuales. De manera que aunque emite a los elementos angélicos del Lugar y de los llamados, los retiene consigo, a pesar de haber sido ya emitidos por el varón los elementos angélicos de los elegidos[216].

40 Pues la Madre emitió a los de derecha antes de la súplica de la luz y a las simientes de la Iglesia después de la súplica de la luz, cuando los elementos angélicos de las simientes fueron emitidos por el varón[217].

41 Las simientes superiores —dice— no procedieron como pasiones —disueltas éstas, habríanse disuelto

---

[215] El Lugar del Demiurgo es descrito como el Tabernáculo del Antiguo Testamento. El arcángel aquí mencionado no puede ser el Salvador (denominado ángel en *exc.* 35, 1) y quizás deba identificarse con el Cristo psíquico descrito en *exc.* 47, 3. Después de su resurrección, Jesús se sienta «a la diestra del Padre»= =del Demiurgo, a la espera de los espirituales, que, según se deduce, aguardarán con él en la Ogdóada (concepción paralela a la del milenio).

[216] Los llamados son los psíquicos, que tienen también su ángel.

[217] Alusión a *Genes.* 1, 3: «¡Hágase la luz!».

juntamente las simientes—, ni como una creación
—pues, consumada ésta, lo habrían sido también las 2
simientes—, sino como prole. Por eso también tienen
parentesco con la luz, a la que produjo en primer lugar —esto se refiere a Jesús— el Cristo que suplicó a los eones. En el cual se filtraron en potencia también las simientes, entrando con él en el Pleroma. Por ello se dice con razón haber sido elegida la Iglesia antes de la fundación del mundo[218].

Así pues, en el principio hemos sido contados con
él —afirman— y manifestados. Por eso dice el Salva- 3
dor: «Resplandezca vuestra luz», aludiendo a la luz que apareció y dio forma, acerca de la cual escribe el apóstol: «La que ilumina a todo hombre que viene al
mundo», a saber, al de la simiente superior[219]. Pues 4
al ser iluminado el hombre, entonces vino al cosmos, es decir, se puso en orden a sí mismo, apartando de sí las pasiones que lo oscurecían y que se le habían mezclado íntimamente. También en Adán pensó primero el Demiurgo, no produciéndolo hasta el fin de su obra de creación[220].

---

[218] Entiéndase en el contexto de *exc.* 22: los ángeles se hacen bautizar por nosotros. De este modo se establece la predestinación de cada gnóstico, que entra virtualmente en el Pleroma cuando lo hace su ángel. Cf. *Ephes.* 1, 4-12.

[219] *Matth.* 5, 16; *Joann.* 1, 9.

[220] ORIGEN DE LA IGLESIA ESPIRITUAL MUNDANA.—El objetivo de este largo párrafo, manifiestamente unitario, es explicar la prehistoria de la Iglesia espiritual de acá. El orden lógico de los sucesos míticos es el siguiente: 1. Sabiduría exterior emite al Cristo «integral», perfecto en el orden substancial. Simultáneamente, Cristo, el varón, emite (es decir, se reparte en) sus ángeles, espirituales masculinos, perfectos también en el orden substancial. 2. Cristo y sus ángeles se remontan al Pleroma (realizando la gnosis en virtud de su masculinidad). 3. Sabiduría emite por segunda vez. Su *proboleē* son ahora los de la derecha, es decir, todos los elementos psíquicos: el Demiurgo, sus subalternos, el Cristo psíquico. A éstos les retiene consigo, porque

42 La cruz es signo del Límite en el Pleroma, porque separa a los infieles de los fieles, como el Límite separa el mundo del Pleroma. Por eso también Jesús, portando mediante el signo la simiente sobre sus hombros, las introduce en el Pleroma. Pues Jesús es llamado «hombros de la simiente»; el Cristo, en cambio, se dice cabeza [221].

La crucifixión celestial

3 De aquí que se diga: «Quien no levanta su cruz y me acompaña no es mi hermano». Levantó (el Cristo), pues, el cuerpo de Jesús, que era consubstancial a la Iglesia [222].

---

son incapaces de remontarse al Pleroma. 4. Entonces Sabiduría se siente abandonada y pide la luz. 5. El Cristo integral, ya en el Pleroma, suplica a los eones en favor de Sabiduría. 6. El Pleroma accede a la súplica y emite al Salvador Jesús. Esta emisión representa el nacimiento divino en el espíritu del Cristo que había sido emitido por Sabiduría (se trata del mismo personaje mítico en diversos momentos funcionales). También en este segundo nacimiento Jesús va acompañado de ángeles que participan de su perfección gnóstica en el espíritu. 7. El Salvador regresa junto a Sabiduría y la hace madre de los hombres espirituales (los gnósticos). Esta maternidad procede del siguiente modo: *a)* Sabiduría concibe virginalmente en su seno a la vista de los ángeles del Salvador. A partir de este momento existe ya en germen la «Iglesia de los elegidos», la simiente superior; *b)* el Demiurgo procede a la constitución del mundo (copiando el modelo que hay en Sabiduría); *c)* Sabiduría engendra, sucesivamente, a los hombres espirituales, cuya carne es modelada por el Demiurgo.

[221] Cf. *Ephes.* 1, 22; 4, 15; 5, 23; *Coloss.* 1, 18.

[222] Cf. *Luc.* 14, 27; 9, 23; *Matth.* 10, 38; 16, 24. LA CRUCIFIXIÓN CELESTIAL.—El valentinismo conoce dos versiones de la crucifixión del Cristo superior. En la versión ptolomeana *(Adv. Haer.* I 4, 1) Cristo se crucifica al atravesar el *Hóros* descendiendo. En la versión de Teódoto, ascendiendo. La crucifixión aquí mencionada es la celestial, paradigma de la crucifixión del Jesús de los evangelios. El cuerpo del Jesús superior era la Iglesia de los elegidos, representada potencialmente por los ángeles. Al atravesar

Saber psíquico

Sostienen, según eso, que las de- 43
rechas conocían los nombres de Jesús y de Cristo aun antes de la venida; pero no conocían la potencia del signo [223].

TERCERA SECCIÓN: EXTRACTOS 43,2-65 [224]

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto al conocimiento

Y, una vez que el Padre hubo 2
dado toda la potestad, con el consentimiento del Pleroma, es enviado el ángel del Consejo [225] y pasa a ser cabeza de todos los eones después del Padre.

Pues «en él todo fue creado, lo visible y lo invisi- 3
ble, los tronos, las dominaciones, las realezas», las divinidades, las liturgias. «Por eso también Dios le exaltó 4
y le dio un nombre sobre todo nombre, para que toda rodilla se doble y toda lengua confiese que Jesucristo

---

Jesús el Límite, lo atraviesan los ángeles junto con él, y, potencialmente, los hombres elegidos (véase la n. 218). La distinción entre «los hombros» y «la cabeza» parte de la representación plástica de la crucifixión: la cruz es el palo transversal; sobre él descansan los hombros del crucificado; la cabeza emerge por encima de la cruz, es decir, se halla en el Pleroma. Y Jesús, en el Pleroma, es el eón Cristo, cónyuge del Espíritu Santo.

[223] Los elementos psíquicos (cristianos corrientes y judíos) a través de las profecías conocían los nombres del Salvador, pero no tenían gnosis de toda la economía.

[224] Toda esta tercera sección es paralela de la Gran Exposición de IRENEO sobre Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 4, 5-I 7, 5). Ambas recensiones provienen de un mismo documento. El texto de los *Excerpta* es más prolijo, aunque a veces le aventaja Ptolomeo. Esta sección no corresponde a la doctrina de Teódoto, sino a la de Ptolomeo, aunque las diferencias no afectan al fondo del mito. En mis notas me referiré a las notas y comentarios de la Gran Exposición, para evitar repeticiones inútiles.

[225] Cf. *Isai.* 9, 5.

Salvador es señor de la gloria, el mismo que ascendió
5 y descendió. Lo de 'ascendió' ¿qué significa, sino que también descendió? Es el mismo que descendió hasta lo más profundo de la tierra y ascendió más arriba de los cielos»[226].

44 Habiéndolo visto Sabiduría semejante a la luz que la había abandonado, lo reconoció, corrió a él, se alegró y lo adoró. Mas, contemplando a los ángeles masculinos enviados con él, se avergonzó y se cubrió con el velo.
2 Por este misterio, ordena Pablo a las mujeres que lleven una potestad en la cabeza a causa de los ángeles[227].

45 En seguida, pues, el Salvador extiende sobre ella la formación según el conocimiento y la curación de las pasiones, manifestando a los seres del Pleroma, a partir del Padre ingénito, y lo sucedido hasta ella.

Origen de los elementos del mundo

2 Una vez hubo apartado las pasiones de la que había sido doliente, la constituyó sin las mismas. Mas a las pasiones, separándolas, las conservó, y no fueron dispersadas como las de aquella que estaba en el interior, sino que las elevó al estado de substancia,
3 tanto a ellas como a las de la segunda disposición. Así, gracias a la manifestación del Salvador, Sabiduría se ve libre de pasiones y las cosas exteriores son creadas. Pues «todo fue hecho por medio de él y sin él no se hizo nada»[228].

46 Así pues, en primer lugar, trasvasó y transformó estos elementos de pasión incorporal y accidental en una materia todavía incorporal. Luego, del mismo modo,
2 en mezclas y cuerpos, pues no era posible hacer de las

---

[226] *Coloss.* 1, 16; *Philip.* 2, 9, con final modificado; cf. *Joann.* 3, 13; *Ephes.* 4, 9-10.

[227] Cfr. *I Corinth.* 11, 10.

[228] *Joann.* 1, 3.

pasiones directamente substancias; por fin, introdujo en los cuerpos una aptitud según su naturaleza[229].

Formación del Demiurgo

47 Por consiguiente, el Salvador viene a ser demiurgo primero, universal. Pero, en segundo lugar, «la sabiduría levantó para sí una casa y la sostuvo con siete columnas»[230]. Y, antes que nada, emite un Dios imagen 2 del Padre, por medio del cual creó el cielo y la tierra, esto es, los seres celestiales y los terrenales, los de la derecha y los de la izquierda. Éste, como imagen que 3 es del Padre, se hace padre y emite, en primer lugar, al Cristo psíquico, imagen del Hijo; después, a los arcángeles a partir de la substancia psíquica y luminosa, a la que se refiere la palabra profética: «Y el espíritu del Señor se cernía sobre las aguas»[231]. Esto hay que entenderlo de la íntima mezcla de las dos substancias creadas por aquél, respecto de las cuales afirma que lo puro «se cernía» por encima, mientras lo pesado y material, turbio y denso, era llevado hacia abajo. Que esta mezcla era incorporal al principio, lo insinúa 4 al decir «invisible». Pues no era invisible ni para el hombre, que todavía no existía, ni para Dios, ya que era el creador, sino que así expresó de alguna manera cómo era esta mezcla informe, sin aspecto y sin figura.

Origen de los seres mundanos

48 El Demiurgo separó lo puro de lo pesado, a fuer de íntimo conocedor de sus respectivas naturalezas, e hizo la luz, esto es, los hizo aparecer y los condujo a la

---

[229] Los extractos 43, 2-46 son paralelos de *Adv. Haer.* I 4, 5.

[230] *Prov.* 9, 1. La comparación entre las dos soberanías, la del Salvador y la del Demiurgo, se halla también en HERACLEÓN, Fr. 40. También en el *Poimandres* el Demiurgo es hijo de Dios, cf. C.H. I 9.

[231] *Genes.* 1, 2.

luz y figura, puesto que, en lo tocante a la luz del sol y del cielo, la creó mucho más tarde[232].

2 Luego sigue la creación de los seres materiales. Hace una clase a partir de la tristeza, creando en esencia «los espíritus del mal, contra los cuales tenemos que luchar»; por eso dice el apóstol: «No entristecerás el espíritu santo de Dios, por el cual habéis recibido el sello.»

3 Hace otra clase a partir del temor, es decir, las fieras, y otra clase todavía a partir del estupor y la per-
4 plejidad, que son los elementos del mundo. En los tres elementos el fuego se agita, difunde, agazapa, se enciende con ellos y con ellos perece, no teniendo para sí un lugar reservado como los demás elementos de los que se hacen los cuerpos compuestos[233].

49 *Ignorancia del Demiurgo*

Puesto que no conocía a la que operaba a través de él y opinaba que creaba por su propia potencia, al ser laborioso por naturaleza, dice el apóstol: «Ha sido sometido a la vanidad del mundo, no de buen grado, sino a causa del que le ha sometido, en la esperanza de ser él también liberado», cuando sean recogidas las simientes de Dios[234].

2 Prueba importante de su involuntariedad es el he-

---

[232] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 2-4. Se trata de una exégesis de *Genes.* 1, 3: Dios hizo la luz antes que el sol y las estrellas. Este «hacer la luz» lo interpretan los gnósticos como una primera formación de la substancia psíquica. Explicaciones similares en FILÓN, *Opif.* 30-31, y en *Poimandres*, C.H. I 11.

[233] *Ephes.* 6, 12; 4, 30; cf. *Coloss.* 2, 8; 2, 20. Para la distinción entre dos clases de fuego, cf. *Ref.* VI 9, 5 *(Apóphasis)* con nuestra nota.

[234] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 3. La cita es de *Roman.* 8, 20. Cf. *Matth.* 3, 12.

cho de bendecir el sábado y acoger con suma prontitud el reposo tras las fatigas[235].

Creación del hombre terreno y del psíquico[236]

«Tomando barro de la tierra» 50
—no de la árida, sino una porción de la materia múltiple y variada—, confeccionó un alma terrena y material, irracional y consubstancial a la de las bestias: tal es el hombre «a imagen»[237].

Pero el que es «a semejanza» —a semejanza del 2
mismo Demiurgo— es aquel que infundió y sembró en el (que es a imagen), introduciendo en él, por medio de los ángeles, algo consubstancial a sí mismo.

En tanto que es invisible e incorporal, llamó a su 3
substancia «soplo de vida»; en cuanto que ha sido formado, vino a ser «alma viviente»[238]. Que esto es así lo declara el mismo Demiurgo en los escritos proféticos.

Hay, pues, un hombre en el hombre, el psíquico 51
en el terreno, no como una parte en otra parte, sino existiendo juntos como un todo con un todo, por la inefable potencia de Dios[239].

De aquí que fuera modelada en el Paraíso, en el
cuarto cielo. Pues la carne terrena no asciende hasta 2
allí, sino que el alma material hacía como de carne del alma divina. Esto es lo que significa el texto: «He aquí hueso de mis huesos.» Alude al alma divina escondida en la carne, alma sólida, ecuánime, fuerte; «y

---

[235] Cf. *Genes.* 2, 3.

[236] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 5.

[237] *Genes.* 2, 7.

[238] Cf. *ibidem.*

[239] La coexistencia de los «dos hombres» viene concebida al modo de la existencia del alma en el cuerpo según los estoicos, cf. FILÓN, *Quaest. Gen.* II 4 (=*SVF*, II 802); JÁMBLICO, *De Anima*, en ESTOBEO, *Eclog.* I 367, 17 W (=*SVF*, II, 826); *Poimandres, C.H.* I 15.

carne de mi carne» alude al alma material, que es cuerpo del alma divina[240].

3 Acerca de estas dos almas, dice el Salvador: «Hay que temer al que puede arrojar a la Gehenna a este alma y a este cuerpo», el psíquico[241].

52 A este elemento carnal el Señor lo llama «adversario», y Pablo, «la ley que lucha contra la ley de mi espíritu». El Salvador aconseja atarlo y despojarlo de sus bienes como los del fuerte, del que lucha contra el alma celeste. Y aconseja «apartarse de él en el camino, para no ser arrojado a la cárcel» y al castigo[242].

2 Aconseja, igualmente, tratarlo con benevolencia, no ya nutriéndolo y robusteciéndolo con el poder de los pecados, sino ocasionándole la muerte ya desde ahora, logrando que se aleje de la maldad, para que en esta separación sea ocultamente dispersado y evaporado, no sea que, por haber recibido algún tipo de consistencia, llegue a tener la fuerza para resistir tras el paso a través del fuego.

53 Este (elemento) es llamado cizaña que crece con el alma, con la buena simiente; es la «semilla del diablo» en cuanto consubstancial a éste; es la serpiente, el que muerde el calcañar, y el bandido que se arroja sobre la cabeza del rey[243].

---

[240] *Genes.* 1, 23. Esta alma divina es la psíquica, pues procede del Demiurgo que es Dios.

[241] *Matth.* 10, 28. Cuerpo psíquico equivale a alma material, cf. el extracto 2, 1. Téngase en cuenta que todo esto sucede todavía fuera del lugar terreno, en el cuarto cielo, donde todos los elementos son invisibles. Cf. *exc.* 55, 1: los tres elementos son incorporales.

[242] *Matth.* 5, 25; *Roman.* 7, 23; cf. *Matth.* 19, 20; *Luc.* 15, 28.

[243] Cf. *Matth.* 13, 25; *Joann.* 8, 44; *Genes.* 49, 17; 3, 15; *Joann.* 10, 1.

El hombre espiritual[244]

Ahora bien, Adán poseyó en su 2
alma la simiente espiritual, sembrada por Sabiduría sin él saberlo, «establecido —dice— por medio de los ángeles por boca de un mediador; mas el mediador no lo es de uno solo, y Dios es uno solo». Así pues, por medio de ángeles 3
masculinos son suministradas las simientes, emitidas por Sabiduría en orden al nacimiento, en cuanto cabía que tal sucediese[245].

Como el Demiurgo, movido sin él saberlo por Sa- 4
biduría, cree moverse a sí mismo, así también sucede con los hombres.

En primer lugar, pues, Sabiduría emitió la simiente 5
espiritual que está en Adán, a fin de que el hueso —el alma racional y celestial— no quedara vacío, sino lleno de meollo espiritual[246].

Las tres razas

A partir de Adán, tres natura- **54**
lezas son engendradas. La primera es la irracional, de la que era Caín; la segunda es la racional y justa, de la que era Abel; la tercera es la espiritual, de la que era Set[247].

El terreno es «a imagen»; el psíquico «a semejan- 2
za» de Dios; el espiritual tiene su propio carácter. Sobre estos tres, aparte de los otros hijos de Adán, se dice: «Éste es el libro de la generación de los hombres»[248].

---

[244] *Exc.* 53, 2-5 es paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 6.

[245] *Gal.* 3. 19-20. Los ángeles —que son la simiente del Salvador— son los servidores para la introducción del elemento espiritual imperfecto —que es la simiente de Sabiduría— en cada hombre elegido. Cf. *exc.* 2, 1-1, con mis notas.

[246] Cf. *Genes.* 2, 23.

[247] El elemento psíquico es divino (cf. *exc.* 51, 2), racional *(logikós)* y justo.

[248] *Genes.* 5, 1.

3 Y porque Set es espiritual, ni pastorea ni cultiva, sino que tiene un hijo, como los seres espirituales. A éste, que «confió e invocó el nombre del Señor» [249], el mundo no lo entiende.

El elemento visible

55 En Adán, además de estos tres elementos incorporales, el terreno se reviste de un cuarto elemento: las túnicas de piel [250].

La generación adamítica

2 Por esto, Adán no siembra ni a partir del espíritu ni de la insuflación; se trata, en efecto, de dos elementos divinos [251], que son emitidos a través de él, ciertamente, pero no por él. En cambio, su elemento material es activo con respecto a la simiente y la generación, en cuanto que está mezclado con la semilla y no puede ser privado de esta conexión durante la vida [252].

56 En este sentido es Adán nuestro padre: «el primer hombre proviene de la tierra, es terreno». Pues, si hubiese sembrado también a partir del psíquico y del espiritual, como los hizo a partir del terreno, habrían nacido todos iguales, justos, y la doctrina se hallaría en todos. Por esta razón, son muchos los materiales y no tantos los psíquicos; en cambio, los espirituales son escasos [253].

---

[249] *Ibid.*, 4, 26.

[250] *Ibid.*, 3, 21.

[251] Procedentes de distintos dioses: el Dios supremo y el Demiurgo.

[252] El elemento material, hílico, incorporal, es como el pneuma estoico, que penetra el esperma: «El esperma es un pneuma que se extiende desde la parte hegemónica hasta los testículos» (AET., *Plac.* IV 21=*SVF*, II, 836). Pero el gnóstico, asumiendo otro sentido de la palabra (*spérma*=simiente espiritual), afirma paralelamente la coextensión temporal y fáctica de lo material y lo espiritual en este momento de la economía.

[253] *I Corinth.* 15, 47. Esta doctrina es la gnosis. Adán tenía

Destino de los tres elementos

El elemento espiritual se salva 3
por naturaleza; el psíquico, dotado de libre albedrío, tiene una aptitud para la fe y la incorruptibilidad, o bien para la incredulidad y la corrupción, según su propia elección; el material se destruye por naturaleza[254].

Cuando el elemento psíquico sea injertado en el buen 4
olivo, en la fe y en la incorruptibilidad, participe de la grosura de la oliva, y cuando hayan entrado los pueblos paganos, entonces Israel entero se salvará.

Ismael es aquí una alegoría del espiritual, el que 5
verá a Dios, el hijo legítimo del creyente Abraham, nacido de la mujer libre, no según la carne, como el que nació de la sierva egipcia[255].

A partir de estas tres razas se produce una forma- 57
ción del elemento espiritual, o bien un traslado del elemento psíquico de la servidumbre a la libertad[256].

El Salvador asume las dos Iglesias

Así pues, reinó la muerte; su 58
reinado había hecho una promesa grande y atractiva, que desembocó, sin embargo, en un ministerio de muerte. Después, ante el desfallecimiento de todo principado y divinidad, el gran luchador Jesucristo asumió virtualmente en sí mismo la Iglesia, tanto el elemento elegido como el llamado —uno es espiritual, procedente de la que lo

---

el elemento espiritual, gnóstico, pero no para transmitirlo a voluntad, sino sólo como agente intermediario. El don de la gnosis es gratuito para cada receptor.

[254] El psíquico tiene libre albedrío (es *autexoúsios)*, mientras el espiritual posee la verdadera libertad, *eleuthería*, según explica el *lógion* 110 del *Evangelio de Felipe.*

[255] Cf. *Roman.* 11, 24.17.25.26; *Gal.* 4, 23; *Gen.* 16, 1.

[256] Formación *(mórphōsis)* y traslado *(metáthesis)* son términos técnicos del valentinismo. El psíquico se traslada a la Ogdóada.

engendró; otro es el psíquico, salido de la economía—,
2 y salvó y elevó todo lo que había asumido; pues «si las primicias son santas, también lo es la masa; si las raíces son santas, también lo son las ramas»[257].

Los dos elementos asumidos por el Salvador[258]

59 Así pues, primero se revistió de la simiente derivada de la que engendró, no contenido por ella, sino conteniéndola virtualmente; ésta es lentamente formada a través del conocimiento[259].

2 Entonces, llegado a este lugar, se encontró a Jesús revestido de Cristo, el que había sido proclamado, el que anunciaron los profetas y la ley, y que es imagen del Salvador[260].

3 Además, este Cristo psíquico del que se revistió era invisible; convenía, sin embargo, que el que venía al mundo en el que habría de ser visto y retenido y
4 habría de vivir normalmente tuviera también un cuerpo sensible. Por lo tanto, a partir de una substancia psíquica no aparente se le tejió un cuerpo, llegado al mundo sensible en virtud de una divina preparación.

60 Por tanto, el pasaje «el Espíritu Santo vendrá sobre ti» expresa la (preparación) del cuerpo del Señor; y «la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra» indica la formación que Dios imprimió al cuerpo en la Virgen[261].

61 Que él fuera otro distinto de los elementos que asu-

---

[257] *Roman.* 11, 26.

[258] *Exc.* 59, 1-4 y 60 son paralelos de *Adv. Haer.* I 6, 1; 7, 2.

[259] Se trata del elemento espiritual imperfecto (femenino) emitido por Sabiduría.

[260] Recuérdese que el Lugar es la región del Demiurgo o el mismo Demiurgo (cf. *exc.* 34).

[261] *Luc.* 1, 35. Dios es aquí el Demiurgo.

mió resulta claro por lo que confiesa: «yo soy la verdad», «yo y el Padre somos una sola cosa»[262].

2 Pero los elementos espiritual y psíquico que asumió los da a conocer así: «El niño aumentaba y progresaba en Sabiduría», pues el espiritual necesita de la sabiduría, mientras el psíquico necesita crecer[263].

3 Y mediante lo que fluyó de su costado daba a entender que con el flujo de las pasiones procedentes de lo pasible, las substancias, hechas impasibles, se salvaban[264].

4 Y cuando dice: «es menester que el hijo del hombre sea rechazado, injuriado, crucificado»[265], aparece hablando como si de otro se tratara, evidentemente del pasible.

5 Añade: «Os precederé al tercer día en Galilea», pues precede a todas las cosas. E insinuaba que volvería a suscitar el alma secretamente salvada, restableciéndola en el lugar en donde ahora la precede[266].

---

[262] Este extracto está dedicado a profundizar en la personalidad del Salvador. El gnóstico la describe como distinta de los diversos elementos que la componen. El núcleo último de «él» es un eón del Pleroma, Jesús el Salvador. Se le sobreimponen: *a)* el elemento espiritual procedente de Sabiduría; *b)* un alma psíquica, dando lugar al Cristo psíquico; *c)* un cuerpo hecho de substancia psíquica; *d)* una carne aparente, no hecha de materia crasa. El gnóstico hace juegos malabares con la Escritura para hallar en ella referencias a todos los elementos del Salvador. Cf. *Joann.* 10, 30; 11, 25; 14, 6.

[263] *Luc.* 2, 40 y 52. ORBE traduce: «necesita de Magnitud»: se trataría del Demiurgo *(Estudios Valentinianos*, V, pág. 68).

[264] Del cuerpo pasible de Jesús fluyó sangre y agua *(Joann.* 19, 34): las dos substancias, psíquica y espiritual, se salvaban, abandonando lo pasible. Distinta interpretación en SAGNARD, *Extraits de Théodote*, pág. 181, n. 2.

[265] *Marc.* 8, 31; *Matth.* 20, 19.

[266] Jesús salva también al elemento psíquico, que ocupará el Lugar (la Ogdóada) donde ya ahora el Cristo psíquico se sienta a la derecha del Padre, es decir, del Demiurgo *(Matth.* 26, 32).

Explicación de la muerte de Jesús

6 Murió cuando lo abandonó el espíritu que había descendido sobre él en el Jordán, espíritu que no actuó por su cuenta, sino que simplemente se retiró para que la muerte pudiese actuar. ¿Cómo, si no, hubiera muerto el cuerpo estando presente en él la vida? De esta manera la muerte hubiera prevalecido sobre el Salvador, lo cual es absurdo. Así, la muerte resulta derrotada por medio de un engaño[267].

7 Pues, cuando el cuerpo hubo muerto y la muerte prevaleció sobre él, el Salvador, rechazando el rayo de la potencia que lo había avasallado, destruyó la muerte y resucitó al cuerpo mortal, expulsando las pasiones.

8 Así pues, los elementos psíquicos son, de esta manera, resucitados y salvados, mientras los espirituales, que creyeron, son salvados por encima de aquéllos, tras haber recibido las almas a guisa de «vestidos nupciales»[268].

Destino del Cristo psíquico

62 El Cristo psíquico está sentado a la diestra del Demiurgo, según lo que dice también David:
2 «Siéntate a mi diestra...» Está sentado hasta la consumación final, «a fin de que vean al que traspasaron». Pero el que traspasaron es lo aparente, es decir, la carne del elemento psíquico. «No será quebrantado ninguno de sus

---

[267] En el Jordán, según la escuela valentiniana occidental, descendió sobre el Cristo psíquico el Salvador (=Espíritu Santo), que le abandonó en la cruz. Cf. *Matth.* 3, 16.

[268] Los espirituales, cuando asciendan hacia el Pleroma, lo harán revestidos de un alma inmortal e impasible (vestido nupcial) que abandonarán cuando entren en la cámara nupcial (Pleroma).

huesos», dice el texto; al igual que en el caso de Adán, la profecía alegorizó el alma como hueso[269].

Mientras el cuerpo sufría pasión, el alma de Cristo, 3
por su parte, fue depositada «en las manos del Padre». En cuanto al elemento espiritual que está en el hueso, no es depositado nunca más (en otro cuerpo), sino que es él el que salva[270].

Destino de los espirituales

El reposo de los espirituales tie- 63
ne lugar en el día del Señor, en la Ogdóada —que es llamado día del Señor—, junto a la Madre, mientras detentan todavía las almas —sus vestidos— hasta la consumación. Las demás almas fieles están junto al Demiurgo, pero al tiempo de la consumación se retiran también a la Ogdóada.

Seguidamente tiene lugar el festín nupcial, común 2
a todos los salvados, hasta que todos se igualen y se conozcan mutuamente[271].

Los elementos espirituales deponen luego las al- 64
mas, y desde aquí, al mismo tiempo que la Madre acompaña al Esposo, acompañan también ellos a los suyos, los ángeles; entran en la cámara nupcial dentro del Límite y llegan ante la vista del Padre convertidos en eones intelectuales, hacia las intelectuales y eternas bodas del conyugio[272].

---

[269] *Psalm.* 109, 1; *Zachar.* 12, 10; cf. *Joann.* 19, 37; *Exod.* 12, 46; *Genes.* 2, 23.

[270] Así como el Salvador «entrega su pneuma» al Dios supremo (*exc.* 1, 1), también el Cristo psíquico entrega el alma a su Padre, el Demiurgo. El elemento espiritual, que había salido del Cristo psíquico en la cruz, vuelve a unirse a él y ya no le abandonará más hasta la consumación final. Cf. *Luc.* 23, 46.

[271] Los elementos espirituales, en su estado de perfección, se igualan entre sí. Cf. *Adv. Haer.* I 2, 6.

[272] PRECISIONES SOBRE ESCATOLOGÍA.—Los espirituales, revestidos de sus ropas nupciales (su alma psíquica impasible) aguardan en la Ogdóada y reposan mientras se van congregando la tota-

Reposo del Demiurgo

El maestresala del banquete, el acompañante de las bodas, «el amigo del esposo, permanece delante de la cámara nupcial y, al oír la voz del esposo, se alegra intensamente». Tal es, para él, la plenitud del gozo y del reposo [273].

CUARTA SECCIÓN: EXTRACTOS 66-86 [274].

Tres grados de la enseñanza del Salvador

El Salvador enseñaba a los apóstoles, primero, en figuras y misterios, luego, en parábolas y enigmas, en tercer lugar, clara y desnudamente, cuando estaban solos [275].

---

lidad de los elegidos. La Ogdóada, octavo cielo, es llamado día del Señor, pues después de los siete días de la creación viene el día octavo, el de la resurrección, que es el día de la re-creación. El *Tratado sobre el origen del mundo* de Nag-Hammadi ofrece en este punto unos interesantes desarrollos: «El tercer Adán es terrenal (coico), es decir, es el legal, y es el que se ha manifestado el día octavo, que es el día del descanso de la tarea, y que ha sido llamado día del sol» (Nag-Hamm. II 5, pág. 165, 28 ss.). El ciclo se cierra cuando este hombre terrenal se convierte en hombre de luz, es decir, cuando el día octavo de la creación revierte al día primero.—Cuando se han congregado todos los elegidos, los espirituales femeninos, se despojan del vestido nupcial y entran en el Pleroma con sus respectivos esposos, los ángeles del Salvador (masculinos). En primer lugar, el Salvador asume a su esposa, Sabiduría, el eón que se descarrió. En el Pleroma quedan convertidos en eones, es decir, participan de la vida divina en su plenitud, tal como la vive el Nous.

[273] Cf. *Joann.* 2, 9; 3, 29.

[274] Los extractos de esta cuarta sección (66-85) contienen, de nuevo, la doctrina de la escuela valentiniana oriental de Teódoto.

[275] El problema de la interpretación de las Escrituras fue sentido ya por el judaísmo tardío. Filón dio carta de natura-

Debilidad del elemento espiritual femenino

«Cuando vivíamos en la carne», 67
escribe el apóstol como si hablara
ya fuera del cuerpo. Dice (¿Teó-
doto?) que por carne entiende
aquella debilidad, la emisión pro-
veniente de la mujer[276].

Y cuando el Salvador explica a Salomé que «habrá 2
muerte tanto tiempo cuanto sea el que las mujeres
engendren»[277], no lo dice para execrar el nacimiento,
puesto que es necesario para la salvación de los creyen-
tes. Es preciso que exista este nacimiento hasta que 3
sea emitido el germen preestablecido. Con ello alude 4
a la hembra superior cuyas pasiones se convirtieron en
creación, la misma que emitió las substancias informes.
También por esto descendió el Señor para apartarnos a
nosotros de la pasión e introducirnos en sí mismo.

Mientras éramos hijos de la hembra sola, como de 68
una unión vergonzosa, imperfectos y sin palabra, ni
razón, ni fuerza, ni forma —producidos como abortos—,
éramos hijos de la mujer. Pero, una vez formados por

---

leza al alegorismo estoico en la exégesis bíblica. Los rabinos distinguían también entre *mishpatim* (decálogo) y *hoqim* (preceptos), a los que cabría añadir la *Mischna*. Los exegetas cristianos recogieron la tradición con algunas variantes hasta la completa sistematización por Orígenes. Cf. JUSTINO, *Dial.* 44, 2; IRENEO, *Adv. Haer.* IV 15, 2; 16, 4-5. Entre los mismos valentinianos el paralelo más próximo es la *Epístola a Flora* (EPIFANIO, *Pan.*, H. 33, 5, 1-2).

[276] *Roman.* 7, 5. Todo este extracto y el 68 tienen como fondo el texto paulino de *I Corinth.* 15, 8, en el que el apóstol se presenta como «abortivo», es decir, de la esencia de Sabiduría inferior, cuando recibió la iluminación (=formación) de Cristo en el camino de Damasco.

[277] Sentencia del *Evangelio de los Egipcios*, en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 45, 3 (no se confunda con el *Evang. Egipc.* de Nag-Hammadi). El pasaje era aducido en su favor por los encratitas.

el Salvador, fuimos hechos hijos del varón y de la cámara nupcial[278].

69 El destino es el encuentro de potencias numerosas y contrapuestas. Éstas son invisibles y no aparentes, regulan el curso de los astros y gobiernan por medio de ellos.

Astrología y fatalidad[279]

2 Según la posición de cada uno, en el movimiento general del mundo, le corresponde el dominio de los seres engendrados en este momento, como si fueran sus hijos[280].

70 Así pues, por medio de las estrellas fijas y de los planetas, las potencias invisibles, vehiculadas por estos astros, administran y vigilan los nacimientos.

---

[278] El término «carne» es de significado polivalente para los valentinianos. Aquí se refiere al elemento emitido por la Sabiduría superior, seccionado de ella por el Límite, y que dio origen a la creación (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-4 y sus notas). Dentro de este elemento lanzado fuera del Pleroma hay también grados de perfección. El supremo consiste en la substancia espiritual femenina que constituye la esencia de Sabiduría inferior y de su prole, que son los espirituales de este mundo, la simiente inferior, la Iglesia gnóstica. El nacimiento natural es necesario para que toda la substancia espiritual de este mundo entre en los individuos, se congregue en la Iglesia y esté así dispuesta a recibir la salvación. Ésta consistirá en recibir la formación impartida por el Salvador, simbólicamente expresada por la unión en sicigía de cada individuo portador de semen espiritual femenino con su correspondiente ángel (semen espiritual masculino) en la cámara nupcial (véanse los extr. 21-22 y 35-36).

[279] Los últimos extractos giran en torno a la lucha contra la fatalidad, contra el poder de las potencias astrales. La terminología es astrológica.

[280] Extractos 69-71: resumen de la teoría astrológica, de orientación estoica. Véase SAGNARD, *Extraits...*, 224 y sigs., y el vol. I de *La révelation d'Hermès Trismégiste* (París, 1949), de A.-J. FESTUGIÈRE.

En cuanto a los astros, ellos mismos no hacen nada, 2
pero indican la operación de las potencias dominantes, al igual que el vuelo de las aves señala algo, pero no lo opera.

Así pues, los doce signos del Zodíaco y los siete 71
astros que se desplazan sobre ellos ora en conjunción, ora en oposición —astros ascendentes, descendentes ***—. Estos astros, movidos por las potencias, revelan el movimiento de la substancia en orden a la generación de los vivientes y a la mutación de los aspectos.

Los astros y las potencias son de diversas clases: 2
benéficos y maléficos, diestros o siniestros, su conjunción produce lo nacido. Cada individuo, por obra de estas potencias, nace en un momento que le es propio, puesto que el elemento dominante realiza las condiciones de la naturaleza, ya al principio, ya al fin.

El espiritual, liberado del destino

A nosotros nos libra el Señor de 72
esta disensión y batalla de las potencias y nos ofrece la paz al margen del despliegue bélico de las potencias y de los ángeles, que militan unos por nosotros, otros, en contra nuestra.

Los unos son parecidos a soldados que luchan con 2
nosotros, como servidores de Dios; los otros se asemejan a salteadores, pues el maligno ciñó la espada no tomándola del rey, sino arrebatándola para sí a causa de su demencia[281].

A causa de los adversarios que, por medio del cuer- 73
po y de las cosas exteriores, marchan contra el alma y la condicionan a la esclavitud, los (ángeles) de la derecha no bastan para salvarnos y vigilarnos en su compañía.

No son perfectamente providentes, como lo es el 2

[281] Cf. *Hebr.* 1, 14; *Joann.* 10, 1.

Buen Pastor, sino que cada uno de ellos se parece al mercenario, que ve venir al lobo y huye y no está dispuesto a dar su alma por sus propias ovejas.

3 Además, el hombre por quien tiene lugar la batalla es un animal débil, proclive a lo peor y colaborador de los que le odian; esto le acarrea mayores males todavía[282].

74 Por esto descendió el Señor, para traer la paz del cielo a los que están sobre la tierra, como
2 dice el apóstol: «Paz en la tierra y gloria en las alturas»[283]. Por esto se levantó un astro extraño y nuevo destruyendo la antigua disposición astral, brillando con una luz nueva, no como la del mundo. Él traza nuevos y salvadores caminos y es el Señor mismo, guía de los hombres, que descendió a la tierra para transferir a los que creen en Cristo desde el destino hasta la providencia de aquél.

El Salvador, astro liberador

75 Que para los demás —sostienen— existe el destino es algo probado por la realización de las prediccio-

---

[282] La liberación total es escatológica. Hasta su entrada en el Pleroma, al gnóstico le aguardan todavía algunas dificultades con las potencias inferiores. Su salvación está asegurada, pero no el equilibrio de su elemento psíquico. Tres campos de batalla debe atravesar el elegido: 1.º) este mundo, en el que el cuerpo es aliado de las potencias malignas; 2.º) el espacio entre la Tierra y la Luna, lugar del aire, reino de los diablos; 3.º) los siete cielos planetarios, dominados por el Demiurgo y sus arcontes. El psíquico tendrá grandes dificultades en atravesar las fronteras entre estos mundos, mientras el espiritual, que conocerá las consignas (cf. *Adv. Haer.* I 21, 5), las cruzará sin problemas. En el espacio aéreo sublunar militan los ángeles psíquicos (justos) en favor del alma, que les es consubstancial. Pero en los momentos difíciles abandonan: no en vano la substancia psíquica proviene de las pasiones.

[283] *Luc.* 2, 14.

nes; también es una prueba clara la especulación astrológica.

Así, por ejemplo, los magos no sólo «vieron la estrella» del Señor, sino que supieron con certeza que «un rey había nacido» y que era monarca de los piadosos [284]. Por entonces solamente los judíos eran famosos por su piedad [285]. 2

Por esto también el Salvador, al descender junto a los piadosos, vino primero a los que en aquel tiempo gozaban fama de piedad. 3

El bautismo, poder sobre las potencias malignas

76 Según eso, el nacimiento del Salvador nos hizo salir de la génesis y del destino. De igual modo su bautismo nos libró del fuego, y la pasión nos arrancó de la pasión, a fin de que todos le siguiéramos.

Porque quien ha sido bautizado en Dios penetró en Él y recibió «poder para caminar sobre escorpiones y serpientes», que son las potestades malignas [286]. 2

---

[284] *Matth.* 2, 2.

[285] Los extractos 74-75 se refieren todavía a la liberación de los psíquicos (y, *a fortiori*, de los espirituales) del poder de las potencias astrales. El liberador es el Cristo psíquico. El signo de esta liberación es la estrella de los magos. Este tema estuvo en boga en los primeros siglos, cf. *Protoevangelio de Santiago* 21, 2; IGNACIO, *Ephes.* 11; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 71, 4; ORÍGENES, *Contra Celsum* I 60. Adviértase que los psíquicos liberados son sólo los creyentes. Entre los tales descollaron por su piedad los antiguos judíos. Por esto, el Salvador quiso descender junto a ellos en primer lugar, sin que esto significara comunidad de substancia, como viene a advertir HERACLEÓN (fr. 22).

[286] *Luc.* 10, 19; cf. *Psalm.* 90, 13. Los pasos de la vida de Jesús ejercen una eficacia física sobre el gnóstico. Su nacimiento le libra de las potencias astrales (liberación que se extiende a los psíquicos). Su bautismo le libera del fuego. Éste es un elemento celestial, ubicable en la hebdómada (cf. *exc.* 38), cuya misión es purificar de magma material a todo ser que penetra en

3 *Primera etapa de la salvación: el bautismo como regeneración*

Ordenó a los apóstoles: «Id, predicad y bautizad a los creyentes en el nombre del Padre e Hijo y Espíritu Santo»[287], en quienes somos regenerados, haciéndonos superiores a todas las demás potencias.

77 En este sentido, el bautismo es designado muerte y fin de la antigua vida, al renunciar nosotros a los principados malignos; es llamado vida en Cristo, único que en ella señorea[288].

2 La potencia de la transformación no se ejerce en el cuerpo del bautizado —puesto que emerge el mismo su-
3 jeto—, sino en su alma. En el mismo momento en que vuelve a salir es designado servidor de Dios y señor de los espíritus impuros; y ahora tiemblan ante el que ha poco asediaban.

78 Así pues, dicen, el destino es una realidad hasta el bautismo; después de él, ya no dicen verdad los astrólogos[289].

Segunda etapa de la salvación: el conocimiento

Ahora bien, no es sólo la inmersión bautismal lo que salva, sino el conocimiento: quiénes éramos, qué hemos devenido; dónde estábamos, dónde hemos sido arrojados; hacia dónde nos apresuramos, de dónde so-

---

la esfera psíquica. La pasión de Jesús libera al gnóstico de los elementos procedentes de las pasiones de Sabiduría, es decir, lo «desnuda» (cf. *exc.* 64) para que pueda entrar en la cámara nupcial.

[287] *Matth.* 28, 19; *Marc.* 16, 15.

[288] Cf. *Roman.* 6, 3. *Coloss.* 2, 12; 3, 3.

[289] Por el bautismo de agua, cada fiel se apropia la primera etapa de la salvación de Cristo, designada por los valentinianos como «regeneración» (*exc.* 80, 1). Esta primera salvación libera de las potencias malignas y afecta también a los psíquicos creyentes.

mos redimidos; qué es la generación, qué la regeneración[290].

---

[290] LA GNOSIS SALVADORA.—Este breve párrafo resume, en forma catequética, los grandes interrogantes del gnosticismo. Su respuesta es la gnosis salvadora. El esquema de las preguntas cubre toda la historia humana trascendente:

SER ORIGINAL «quiénes éramos»	SER ACTUAL «qué hemos devenido»
LUGAR ORIGINAL «dónde estábamos»	LUGAR ACTUAL (punto de llegada) «dónde hemos sido arrojados»
LUGAR FUTURO «hacia dónde nos apresuramos»	LUGAR ACTUAL (punto de partida) «de dónde somos redimidos»
DEL SER AL DEVENIR «qué es la generación»	DEL DEVENIR AL SER «qué es la regeneración»

Estas series de interrogantes son frecuentes en todas las formas del gnosticismo, así como sus sucintas respuestas en fórmulas memorizables. IRENEO reproduce una fórmula de los marcosianos *(Adv. Haer.* I 21, 5). El *Evangelio de Verdad* evoca también estas enseñanzas esenciales: «(Los discípulos) reciben la enseñanza del Padre y se vuelven de nuevo hacia él» (página 21, 6-8). En *I Apoc. Jacob.*, las preguntas vienen puestas dramáticamente en boca del arconte que cierra el paso al alma: «¿Tú quién eres? ¿De dónde eres?» (págs. 42-45 BÖHLIG). Cf. también *Evang. Thomae, lóg.* 18 (pág. 36, 9-17). En la gnosis no cristiana se halla también esta serie tipificada de preguntas y respuestas. Para los maniqueos, cf. AGUSTÍN, *C. Fortunatum* 20. El texto siguiente pertenece al mazdeísmo tardío: «Llegados a la edad de quince años, todo hombre y toda mujer deben conocer las respuestas a estas preguntas: quién soy, de quién soy, de dónde he venido, a dónde regresaré; de qué raza y de qué linaje soy; cuál es mi función, cuál mi deber sobre la tierra; ¿soy de Ormuz o de Arimán?» *(Pandnāmak i Zartūšt,* trad. francesa de H. CORBIN, *Eranos Jahrb.*, 1951, págs. 149-150).

79 *Paso de lo femenino a lo masculino*

Mientras la simiente es todavía amorfa —dicen— es hija de la hembra; una vez formada se trasmuda en varón y pasa a ser hijo del esposo; en adelante ya no es débil ni está sometida a los seres cósmicos, visibles e invisibles, sino que, cambiando en varón, se hace fruto masculino.

80 *Generación y regeneración*

Al que engendra la Madre es conducido a la muerte y al mundo; al que Cristo regenera es transferido a la vida, a la Ogdóa-
2 da. Los tales mueren para el mundo, pero viven en Dios, a fin de que la muerte sea aniquilada por la muerte y la corrupción por la resurrección [291].

3 El que ha sido marcado por el sello a través del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es inabordable para toda otra potencia, y por medio de los tres nombres se ve libre de la trinidad de la corrupción: «el que llevaba la imagen del terreno porta ahora la figura del celestial» [292].

81 *El doble fuego y el doble bautismo*

En cuanto al fuego, el corporal prende en todos los cuerpos, mientras el puro e incorporal —afirma— prende en los incorporales, tales como demonios, ángeles malignos y el mismo diablo. Así, el fuego celestial

---

[291] Cf. *Roman.* 6, 3 ss. La Madre (Sabiduría inferior) engendra elemento espiritual, pero en lugar psíquico e hílico, y por ende mortal. La acción de Cristo consiste en recuperar la simiente espiritual y transferirla, primero, a la Ogdóada y, luego, al Pleroma.

[292] Trinidad maléfica opuesta a la Trinidad superior. Podría tratarse del pecado, la materia y el hijo de ellos, el diablo, según HERACLEÓN, frs. 44 y 47. Cf. *I Corinth.* 15, 49.

tiene una doble naturaleza: por una parte es inteligible, por otra, sensible[293].

También el bautismo, de modo parecido, es doble. 2
Está el sensible, por medio del agua, que extingue el fuego sensible; existe el inteligible, por medio del espíritu, que defiende del fuego inteligible.

El pneuma corporal, cuando es ligero, se hace ali- 3
mento e incentivo del fuego sensible, pero cuando se hace fuerte lo apaga. Ahora bien, el espíritu que nos ha sido dado de lo alto, incorporal como es, domina no sólo a los elementos, sino también a las potencias y a los principados malignos.

Virtualidad de los ritos

El pan y el aceite son santifi- 82
cados por la potencia del nombre de Dios: en apariencia son los mismos, tal como fueron tomados, pero por la potencia han sido transformados en una potencia espiritual. Igualmente 2
el agua, al hacerse exorcismo y bautismo, no solamente contiene el elemento inferior, sino que adquiere también santificación[294].

La lucha contra los espíritus malignos

Hay que ir al bautismo con ale- 83
gría. Pero, a menudo, con algunos descienden también los espíritus inmundos, acompañándoles y logran participar con el hom-

---

[293] La doctrina de un doble fuego es típicamente estoica: «Hay dos clases de fuego: uno, sin arte, que consume su alimento; otro, artista, que hace crecer y conserva y que se halla en las plantas, en los animales, en la naturaleza y en el alma» (ESTOBEO, *Eclog.* I 25, 3). «Los estoicos afirman que Dios es inteligente, un fuego artífice...» (AECIO, *Placita* I 7, 33). Cf. *Ref.* VI 9, 5.

[294] El pan es el de la eucaristía; el aceite es, probablemente, el de la unción bautismal. Los exorcismos sobre el agua vienen testificados en diversos documentos litúrgicos antiguos, cf. *Const. Apost.* 43, 5; *Sacram. Serap.* 19.

bre del sello, cosa que les hace incurables en adelante. Por ello, a la alegría se une el temor, a fin de que sólo descienda el que esté puro.

84 Por esta razón existen ayunos, súplicas, plegarias, imposiciones de manos, genuflexiones: porque el alma es salvada del mundo y de la boca de los leones. Por esto hay también tentaciones, pues se enojan aquellos de los que el alma fue arrancada. Y aunque alguien, previéndolas las soporte, siempre sacuden las partes exteriores [295].

85 De este modo, el Señor, después del bautismo, es sacudido, para ser nuestro modelo. Al principio «se halla entre fieras en el desierto»; luego, al haberlas vencido junto con su arconte, «es servido por los án-
2 geles», en calidad ya de verdadero rey. Pues es sumamente razonable que el vencedor de los ángeles sea, en adelante, servido por ellos [296].

3 Por esto debemos armarnos con las armas del Señor, guardando intactos el cuerpo y el alma, «armas capaces de apagar los dardos del diablo», como dice el apóstol [297].

86 A propósito de la moneda que le fue presentada, el Señor no dijo: «¿De quién es la propiedad?», sino «¿De quién es la imagen y la inscripción?» «De César» [298], a fin de que fuera dada a quien pertenecía.

Dos exégesis

---

[295] Prosigue el tema de los exorcismos. El diablo tiende a agarrarse al hombre. Por esto hay que eliminarlo antes del bautismo, con medios ascéticos apropiados. Si no se elimina y el neófito se bautiza con el diablo, éste se instala en él, al modo descrito por VALENTÍN, Fr. 2. Cf. *Psalm.* 21, 22.

[296] Cf. *Marc.* 1, 13; *Matth.* 4, 1.11. Estos segundos ángeles son los servidores del Demiurgo, evocados en *exc.* 72 ss.

[297] *Ephes.* 6, 16.

[298] *Matth.* 22, 20.

Así también el creyente. Tiene como inscripción, 2
por medio de Cristo, el nombre de Dios y lleva el Espíritu como imagen. Hasta los animales irracionales muestran con la marca a quién pertenece cada uno y, gracias a ella son reclamados. Así también el alma creyente, que ha recibido el sello de la verdad, lleva las señales de Cristo [299].

Éstos son los niños que ya reposan en el lecho. 3
Éstas son las vírgenes prudentes; las que llegan tarde no participan con ellas de los bienes preparados, «a los que desean los ángeles asomarse» [300].

---

[299] Cf. *Gal.* 6, 17. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Eclogae* 24.

[300] *Luc.* 11, 7; cf. *Matth.* 25, 11; *I Corinth.* 2, 9; *I Petr.* 1, 12. Para CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (cf. *Adumbr. in I Petri* 1, 12) estos ángeles no son apóstatas, sino los que desean progresar hacia la perfección. En clave gnóstica serían, pues, los ángeles psíquicos evocados en *exc.* 72 y 85.

F) LOS GNÓSTICOS LIBERTINOS

30 Los adeptos de Pródico[301], que falsamente se denominan a sí mismos gnósticos, dicen que son por naturaleza hijos del primer Dios. Luego sacan ventaja de su noble abolengo y de su libertad y viven como les apetece. Su voluntad es quedar libres de todo dominio, y en su deseo de placer se consideran señores del sábado y superiores a todas las razas de hombres a fuer de hijos del rey.

2 Pero sus acciones son propias de esclavos degenerados, pues cometen adulterio sólo en secreto.

34, 3 Otros, a los que llamamos antitactas, dicen que Dios es, por naturaleza, el Padre de todos nosotros y que creó buenas todas las cosas. Pero una de sus criaturas sembró defectos al crear la naturaleza del mal, en el cual nos ha apresado a todos y nos ha hecho oponernos
4 al Padre[302]. Por lo que también nosotros nos oponemos a aquél para resarcir al Padre, resistiendo a la voluntad del otro. De modo que, cuando él dice «no adulterarás», cometamos adulterio —dicen— para así anular su precepto[303].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 4.

---

[301] Este Pródico, por lo demás desconocido, es mencionado por CLEMENTE también en *Strom.* I 15, 69, 6, y VII 7, 41, 1.

[302] Gr. *antitaxas*, de aquí el nombre de «antitactas».

[303] IRENEO acusa de parecido libertinaje a los valentinianos (*Adv. Haer.* I 6, 3), a los carpocracianos (I 25, 3) y a «otros» (I 28, 2).

APÉNDICES

I

El universo de los «gnōsticoí».—Como todas las gnosis y las teodiceas del mundo helenístico, los *gnōsticoí* colocan en la cúspide de su sistema un Dios supremo trascendente, denominado Padre (V 6, 5), supraexistente *(próōn,* V 7, 9), primera y beata substancia amorfa (V 7, 18), inimaginable, inconcebible y amorfo (V 7, 23). A ésas cabría añadir una serie de denominaciones simbólicas (almendro, etc.), según se irá viendo en el propio texto.

Aparecen también imágenes generativas, aunque su efectiva radicalidad no sea tan conspicua como en los demás valentinianos. El primer desdoblamiento del Trascendente viene descrito como «la generación espiritual, la celestial, la de arriba, y 'fuerte' significa el engendrado de esta manera» (V 8, 41). La consorte de la divinidad suprema no viene más que insinuada: es el «espíritu virginal» de V 8, 44, substrato perfecto de la divinidad. El fruto de esta unión es el Hijo, denominado por los *gnōsticoí,* especialmente, Hombre y Adamante, y definido como «el primer principio *(prōtē archē)* de todas las cosas» (X 9, 1). También Ptolomeo designaba «principio de todas las cosas» a la Segunda Hipóstasis *(Adv. Haer.* I 1, 1). Este Hijo presenta un doble aspecto: es inefable (V 9, 1) y sin figura (V 8, 21) en cuanto Segunda Hipóstasis vuelta hacia el Supremo; pero es Intelecto (V 10, 2), Logos y Cristo, en cuanto vuelto hacia la creación.

A diferencia de los valentinianos genuinos, que agregan al

Intelecto el eón femenino Verdad para hacerlo fecundo, los *gnōsticoí* afirman que el Gran Hombre es andrógino. Es padre-madre de los eones, simiente primordial de los espirituales y causa del universo (motor inmóvil, V 7, 25).

En la descripción de la función cosmológica del Gran Hombre introducen la terminología de la doctrina del logos estoica, sin preocuparse demasiado de su adecuación a un esquema teológico y soteriológico de inspiración platonizante. Este talante ha inducido a error a muchos comentaristas, que han mirado a nuestros sectarios a través del equívoco prisma del logos estoico.

Naturalmente, el Logos es sólo el primer creador (V 10, 2), el que hizo las formas (cf. V 7, 18). Hay luego un demiurgo inferior que ordena la materia (V 7, 30).

La Tercera Hipóstasis (la Sabiduría *Achamot* valentiniana, el Alma neoplatónica) no aparece explícitamente en la recensión hipolitiana de los *gnōsticoí*. Pero su presencia en el sistema está fuera de toda duda. En efecto, si bien Hipólito no narra el drama de la caída de Sabiduría, introduce todos los demás *dramatis personae*, que postulan, para encajar comprensiblemente en el conjunto, la doctrina general valentiniana del elemento divino lapso.

La caída de la Tercera Hipóstasis viene evocada sólo indirectamente: las almas de los elegidos recuerdan que cayeron del Hombre Superior (V 7, 30). Esta «caída del alma» debe entenderse en el contexto de la antropología gnóstica, más allá del contexto platónico. Efectivamente, los *gnōsticoí* profesan la doctrina valentiniana acerca de los tres elementos en el hombre perfecto: el inteligible, el psíquico y el terrenal o coico (V 6, 7). El elemento que cayó es el inteligible, de substancia divina: de substancia de la Tercera Hipóstasis.

Tenemos, pues, ya una Tercera Hipóstasis divina, inteligible, caída al mundo inferior. Veamos cómo prosigue ahora el proceso emanativo. De la Tercera Hipóstasis procede, en primer lugar, el elemento inteligible que hay en el hombre, descrito como «la potencia masculina del alma» (V 7, 13). De ella procede también el elemento psíquico, el alma, la cual se halla presente en todas las cosas y no únicamente en el hombre (versión confusa del teorema del alma del mundo). En la cumbre del elemento psíquico se halla el Demiurgo (Esaldeo), con sus

arcontes o potencias, que manipulan el elemento terreno, acerca de cuya procedencia los textos callan.

Como se echa de ver, el universo de nuestros sectarios coincide esencialmente con el valentiniano, de tal modo que las lagunas de información acerca de aquéllos pueden ser colmadas con un recurso razonado a las ideas de éstos, resultando particularmente fructífero el cotejo con Teódoto.

II

Los tres principios de Justino.—Al igual que peratas y setianos, Justino establece tres principios de todo. Los suyos son, sin embargo, principios que trascienden el mundo del devenir y son, por esto, «ingénitos». El epíteto *agénētos* no debe interpretarse aquí como importando la coeternidad de los principios, sino simplemente su acosmicidad inicial, su esencia inteligible. Estos tres principios bastan para explicar el mundo: son, efectivamente, la «raíz y fuente» de todo (V 26, 2).

Los dos primeros principios son masculinos. Pero tal atributo no establece entre ellos ninguna comunidad de esencia. La masculinidad del primer principio es simple, la del segundo principio es sexuada, se establece por oposición a la feminidad del tercer principio.

El primer principio tiene dos atributos que le colocan absolutamente por encima de los otros dos: es bueno y presciente. Habita en una luz perfecta (V 26, 15). La insistencia en la unicidad del principio perfecto apoya el carácter semítico de todo el sistema.

El segundo principio, ingénito y masculino, es designado de acuerdo con su función «padre de todo lo engendrado». Es, en efecto, el Demiurgo (V 26, 14). Tiene dos propiedades: la invisibilidad y su tendencia hacia lo alto. Se distingue del primer principio por no ser presciente ni «bueno». De ningún modo se puede identificar este segundo principio con la Segunda Hipóstasis divina de las gnosis clásicas. El Demiurgo baruquiano es ignorante, y protagoniza un episodio que se halla en casi todos los sistemas gnósticos: cree ser el único Dios (V 26, 15). Lo que no quita que en el orden soteriológico asuma algunas de las funciones que el valentinismo reserva al Logos. La dignidad del

Demiurgo es mayor en Justino que en cualquier otro sistema gnóstico. El *Libro de Baruc* no es anti-yahwista.

El tercer principio está en correlación óntica con el segundo: es ingénito y femenino. Su característica es una pasión: la irascibilidad, que le inclina hacia abajo. Es la materia (inteligible), y como principio sensible será la tierra, a partir de la cual se crearán el cuerpo humano y el cuerpo bestial. Por esto se dice que tiene doble cuerpo.

La física baruquiana queda lejos de la teodicea valentiniana, pero, por otra parte, no se adecua al esquema medioplatónico de *Deus, mens, materia.* En cambio, presenta ciertas concomitancias con la filosofía de Numenio de Apamea en cuanto disidente del esquema medioplatónico más común. En efecto, si bien Numenio define a su segundo Dios como Intelecto, lo más característico suyo es denominarlo Demiurgo (cf. fr. 12 DES PLACES=21 LEEMANS). Pueden señalarse otros paralelos: los tres dioses de Numenio son designados ingénitos (Fr. 52 D.P.=Test. 30 L.); el segundo principio presenta un impulso hacia la materia (Fr. 11 D.P.; 20 L.); la materia es concupiscente *(ibid.)* y es la díada pitagórica, femenina por tanto (Fr. 52 D.P.; Test. 30 L.); el hombre tiene dos almas, una racional y otra irracional (Fr. 44 D.P.; Test. 36 L.).

Fuerza es reconocer que tales paralelos no bastan para establecer una influencia directa de Numenio sobre Justino. Pero hay que añadir otras consideraciones. El *Libro de Baruc* presenta fuertes puntos de contacto con el ebionitismo de las *Pseudoclementinas,* y ofrece algún paralelo con Taciano (cf. nn. 260 y 262). Ahora bien, tanto Numenio como las *Pseudoclementinas* y Taciano nos remiten a Siria. Y si tenemos en cuenta el carácter marcadamente judaico del sistema de Justino, podemos concluir razonablemente que, con el *Libro de Baruc,* nos hallamos frente a un documento judeo-siríaco con superficiales contaminaciones cristianas. Justino representaría una gnosis judaica empeñada en interpretar el Antiguo Testamento a la luz de la filosofía griega, platónica en este caso. Su total rechazo de la teología trinitaria le sitúa muy lejos de las especulaciones cristianas. La valoración positiva del Demiurgo-Elohim le aproxima a la ortodoxia judaica, mientras la ausencia de emanatismo, de una verdadera soteriología y de una doctrina de la distinción esencial entre las naturalezas humanas, no permite adscribirlo sin más al gnosticismo.

III

EL PROBLEMA DEL MAL.—A diferencia de los valentinianos, que osaron retrotraer la primera escisión hasta el mismísimo Ser Supremo, Justino exorciza el problema del mal diluyendo su origen entre la actitud permisiva del Primer Principio, la ignorancia del Segundo y la ira del Tercero. El caso es evitar los dos escollos de toda metafísica religiosa: sentar un principio del mal independiente del principio del bien, o atribuir a este último el origen del mal.

Los males terrenales son a imagen del gran mal cósmico: el divorcio de Elohim y Edén. El *analogatum princeps* de los males son las plagas de la familia: el divorcio, el adulterio, la pederastia (cf. 26, 23). La ética baruquiana se muestra en este punto muy adicta a la tradición veterotestamentaria. De aquel mal radical derivan las demás desgracias: hambre, angustia, aflicción, enfermedades... (cf. 26, 12.13).

La Ley mosaica permitía el divorcio: «Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella, si resulta que ella no encuentra gracia a los ojos de aquél por haberle hallado algún inconveniente, le escribirá un libelo de divorcio» (*Deut.* 24, 1). Según *Isai.* 50, 1, Dios repudió a Israel. ¿Cuál fue el «inconveniente» que justificó este repudio? Justino admite, ciertamente, que la decisión partió de Elohim (26, 19). La causa fue que, cuando él quiso ascender hacia lo alto, ella «siendo tierra, *no quiso* seguirle» (26, 14). Entonces, apoyándose en *Oseas* 1, 2, el gnóstico hace a Edén responsable de la separación (27, 4). Efectivamente, Edén, siendo doble, podía haber optado por seguir a su parte óptima, «la tierra mejor» (cf. 26, 7), pero se inclinó por seguir su naturaleza inferior, serpentiforme. Por esto, Elohim tuvo que abandonarla. Así pues, la responsabilidad moral del origen del mal recae, en último término, en Edén (26, 13). Pero el origen fáctico se halla en el abandono, por parte de Elohim, como se afirma en 26, 23-24.

IV

EL SISTEMA DE BASÍLIDES.—Abordamos ahora los pasajes fundamentales de la exposición basilidiana. El proceso «querido-sinque-

rer» por Dios debe continuar. El próximo paso es la ruptura del germen, del huevo cósmico. En el seno del germen se produce un movimiento que le hace salir de su estado potencial (perfección trascendente del no-ser) para pasar al estado de ser actual. ¿Cuál es este movimiento? Basílides (o, por lo menos, la recensión de Hipólito) no lo relata, pero su descripción de la actividad del Sumo Trascendente ofrece una pista: en el inicio de su actividad Dios «quiso sin querer» (21, 1-2). Una «voluntad volitiva» hubiera comprometido su trascendencia. Entonces, si el germen decayó de ella es porque «quiso queriendo»; que es, cabalmente, lo que le sucedió al Pleroma valentiniano en el estadio previo a su diferenciación personal: concibió un cierto deseo *(póthos)* de conocimiento perfecto del Pre-Padre *(Adv. Haer.* I 2, 1). A este movimiento siguió, en el basilidianismo, la verdadera *katabolê* (deposición) del germen y su ruptura en tres realidades primordiales, ya no trascendentes, aunque sí consubstanciales con el Sumo Trascendente. Basílides las denomina «filiaciones», término detrás del cual reaparece, en forma vergonzante, el concepto de emisión.

La primera filiación escapa rápidamente de la *katabolê* y regresa a su lugar propio, que es junto *(prós)* al no-ser (evocación de *Joann.* 1, 1): es el Nous, el Unigénito valentiniano, que no tiene parte alguna en la ruptura.

La segunda filiación tiene una esencia contradictoria: por una parte, tiende a remontarse y alcanzar el mismo lugar de la filiación sutil; por otra, su naturaleza es opaca o espesa, por lo que no puede elevarse espontáneamente y necesita ayuda. Esta filiación es el equivalente del Logos valentiniano en el estadio anterior a su elevación a la gnosis perfecta. Y así como para los valentinianos el Logos precisa de la «unción del Espíritu Santo» para ser elevado a la perfección gnóstica *(Adv. Haer.* I 2, 5-6), así también la segunda filiación necesita de la ayuda del Espíritu Santo para alcanzar el lugar de la filiación sutil. Una vez lo ha alcanzado, el Logos es ya Cristo, dispuesto, a su vez, a contribuir a la elevación de la tercera. Acerca de la anomalía de la inferioridad del Espíritu Santo en Basílides, véase la n. 412.

La tercera filiación, aun con ser consubstancial con Dios, estaba mezclada de impureza. Por esto permaneció en el lugar inferior al que había sido lanzado el germen en el momento de la

katabolê. Es el equivalente de la Iglesia terrena de los valentinianos, la comunidad de los elegidos, que poseen el elemento espiritual imperfecto, precisando por ende ayuda para alcanzar la perfección. Esta ayuda vendrá proporcionada por la segunda filiación ya convertida en Cristo.

Las etapas subsiguientes del proceso giran en torno al rescate de la tercera filiación. Como para arroparla en su habitación inferior, surgieron del germen los cielos ogdoádico, hebdomádico y la tierra. Una serie de personajes intermedios ejercerán el papel de mediadores en la gran obra, recibiendo por ello su recompensa. Estos personajes (el Gran Arconte y el Arconte de la Hebdómada con sus respectivos hijos) tienen como principal tarea contribuir a la salvación de la tercera filiación. Seguiremos hablando de ellos en su momento. Véase A. ORBE, *Estudios Valentinianos* I, págs. 699 y sigs.; V, págs. 113 y sigs.; *Cristología Gnóstica*, I, págs. 553 y sigs.

V

EL UNIVERSO DE LOS DOCETAS.—La doctrina de los docetas presenta ciertas semejanzas con las de los setianos, Basílides y los valentinianos. El Dios supremo permanece, como el de los valentinianos, en total soledad y trascendencia. En el momento de comunicarse Dios pone un germen. La recensión de Hipólito identifica el germen con el mismo Dios, pero el cotejo con Basílides *(Ref.* VII 21, 2-3, con alusión al grano de mostaza) permite desdoblar el proceso en un momento de trascendencia y otro de comunicación, en el que Dios se pone como germen (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1).

Del germen procedieron tres eones «principios del universo». La historia interna del Pleroma viene expuesta con brevedad, pero suficientemente: los eones, engendrados «muy separados» de Dios, alcanzan la perfección. El Pleroma perfecto es una triacóntada, pues cada uno de los eones se ha perfeccionado (es decir, ha alcanzado la perfecta gnosis de Dios), cosa que el doceta expresa en términos de un pitagorismo banal diciendo que alcanzaron la decena. Los tres eones poseen la misma esencia divina, pero participan en ella desigualmente, en función de su proximidad a Dios. Por cotejo con otro documento «valentinoide» (los

«ofitas» de Ireneo), podemos definir el primer eón doceta como el primer *Anthrōpos* o Nous Unigénito; el segundo eón, como el segundo *Anthrōpos* (más o menos asimilado al Logos valentiniano y a la segunda filiación basilidiana); el tercer eón, como la Hembra. A este tercero, los docetas lo describen como el alma del mundo, a «una distancia infinita» de los demás.

El tercer eón procede a la formación del mundo. Recabando formas de todos los eones, produce, en primer lugar, un mundo inteligible, henchido de formas paradigmáticas. La creación del mundo sensible tuvo lugar por introducción de las formas en el caos o materia subyacente. Pero no todas las formas entraron en la materia, sino únicamente las del tercer eón, el alma del mundo. Para evitar que las formas de los demás eones se mezclaran con la materia, el tercer eón levantó un límite o firmamento para separar radicalmente las regiones divina y mundana (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-4: función del *Hóros).*

La luz inteligible se transforma en fuego en el mundo sensible, y el primer producto de este fuego es el Arconte, el Demiurgo, el Dios del Antiguo Testamento, presentado por los docetas con trazos muy negativos.

Los elementos divinos puros que quedaron prisioneros en la materia son las almas, que transmigran aquí de cuerpo en cuerpo hasta su redención. Para proceder a su salvación, los tres eones producen un nuevo eón, el Salvador, de modo parecido a como el Pleroma valentiniano engendra un único eón salvador *(Adv. Haer.* I 2, 6).

VI

Listas de los nombres y atributos de los siete círculos planetarios y de los siete arcontes aparecen, además, en los §§ 22 (misterios mitríacos) y 31; en *Adv. Haer.* I 30, 5, («ofitas»); en *Tratado sobre el origen del mundo,* N.H. II 5, págs. 149, 9-150, 11, y en el *Apócrifo de Juan, BG,* págs. 41, 16-42, 10. He aquí una tabla comparativa:

MITRAÍSMO

Puertas	*Planetas*
Plomo	Crono (Saturno)
Estaño	Afrodita
Bronce	Zeus
Hierro	Hermes
Aleación	Ares
Plata	Luna
Oro	Sol

OFITAS

Animales	*Ángeles*	*Arcontes*
León	Miguel	Ialdabaot
Toro	Suriel	Ia
Dragón	Rafael	Sabaot
Águila	Gabriel	Adoneo
Oso	Tautabaot	Astafeo
Perro	Erataot	Eloeo
Asno	Onoel-Tartaraot	Horeo

«*Ofitas*» y «*Tratado sobre el origen del mundo*»	«APÓCRIFO DE JUAN»	
	Arcontes	*Animales*
Ialdabaot	Jaot	León
Iaó	Eloeo	Asno
Sabaot	Astafeo	Hiena
Adoneo	Iaó	Serpiente
Eloeo	Adoneo	Dragón
Oreo	Adoni	Abeja
Astafeo	Sabateo	Fuego

En la lista mitraica los planetas aparecen en el denominado «orden griego», de origen pitagórico tardío, que corresponde a los días de la semana. En cambio, los arcontes ofitas aparecen

en el llamado «orden caldeo», dando lugar a las siguientes correlaciones:

Ialdabaot	Crono
Ia	Zeus
Sabaot	Ares
Adoneo	Sol
Astafeo	Afrodita
Eloeo	Hermes
Horeo	Luna

Éste es también el orden de los planetas en *Poimandres*, C.H. I 25, que, curiosamente, no sigue el orden «egipcio», sino el «caldeo». Los órdenes de los «ofitas», del *Tratado*... y del *Apocr. Joann.* son atípicos.

ÍNDICES

ABREVIATURAS PARA ÍNDICES

Act.	*Actus Apostolorum* [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
BAS.	BASÍLIDES [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
Ep. d.	*Epístola dogmática valentiniana*, en EPIFANIO, *Panarion*, H. 31 [v. «En otras fuentes: E) Los valentinianos»].
EPIF.	EPIFANIO, *Panarion*.
EPÍFANES	EPÍFANES [v. «En otras fuentes: C) Epífanes»].
EUS.	EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
Ex.	CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Extractos de Teódoto* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
Flor.	PTOLOMEO, *Carta a Flora*, en EPIFANIO, *Panarion*, H. 33 [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
G.J.	Gnosis Judaica [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
HEGEM.	HEGEMONIO, *Acta Archelai* [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
HER.	HERACLEÓN, *Fragmentos* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
JUST.	JUSTINO, *I Apología* [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
Lib.	Gnósticos libertinos [v. en «Otras fuentes: F) Los gnósticos libertinos»].
Of.	Ofitas, en ORÍGENES, *C. Celso* VI [v. en «Otras fuentes: B) Los ofitas»].
OR.	ORÍGENES.
R.	HIPÓLITO, *Refutatio* [v. en «HIPÓLITO DE ROMA, *Refutación de todas las herejías*»].
Strom.	CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*.
VAL.	VALENTÍN, *Fragmentos* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos].

ÍNDICE DE NOMBRES

Aarón, *R.* VII 22, 15.
Abel, *R.* V 16, 9; 20, 2; *Ex.* 54, 1.
Abraham, *R.* V 20, 2; VI 34, 4; 36, 2; VII 25, 4; HER., 44; *Ex.* 56, 5.
Abraxas, *R.* VII 26, 6.
Achamot, *R.* V 26, 4.
Adamante, *R.* V 6, 5; 7, 15, 30, 35-36; 8, 2, 4, 17 y 41; 9, 8.
Adán, *R.* V 7, 5; 8, 9; 20, 2; 26, 8, 23-24; VII 25, 2; VIII 16, 1; VAL., 1; *Ex.* 2, 2; 21, 2; 37; 41, 4; 54, 2; 55, 1-2; 56, 1.
Admeto, *R.* V 14, 6.
Adoneo, Adonai, *R.* V 26, 4.
Adonis, *R.* V 7, 11-12; 9, 8; VII 29, 5.
Adriano, BAS., en *Strom.* VII 17, 106, 4.
Afrodita, *R.* V 7, 11-12; 8, 43; 26, 20, 28.
Agatirso, *R.* V 25, 4.
Agatópodo, VAL., 3.
Ágave, *R.* V 14, 9.
Agripa Cástor, BAS., en EUS., IV 7, 6.
Aidoneo, *R.* VII 29, 5.
Alalcomeneo, *R.* V 7, 4.
Alcioneo, *R.* V 7, 4.
Alejandría, EPÍFANES, 5, 2; BAS., en EUS., VII 7, 3; BAS., en EPIF., 24, 1.
Amén, *R.* V 26, 3.
Amimona, *R.* V 14, 10.
Ampe del Tigris, *R.* V 21, 10.
Anacreonte, *R.* V 8, 7.
Anactoreo, *R.* V 8, 41.
Andrónico, *R.* V 21, 1.
Antioquía, *R.* VII 28, 1; BAS., en EUS., IV 7, 3.
Antonino el Viejo, BAS., en *Strom.* VII 17, 106, 4.
Aoé, *R.* V 14, 4.
Apeles, *R.* VII 12; VIII 38, 1, 2, 5.
Apraxía, *R.* V 14, 7.
Apseto el Libio, *R.* VI 7, 2; 8, 1-8; 18, 1.
Aquiles, *R.* V 14, 8.
Arcadia, *R.* V 7, 4.
Ariel, *R.* V 14, 5.

Aries, *R.* V 13, 6-9.
Aristóteles, *R.* VII 2, 14-15-19; 20, 5; 21, 1; 22, 5, 10; 24, 1-2; BAS., en *Strom.* VI 6, 53, 3.
Arrodillado (constelación), *R.* V 16, 16.
Arsínoe, *R.* V 14, 7.
Asiria, *R.* V 9, 16-17.
Astafeo, Of., 31.
Astrámpsujo, *R.* V 14, 8.
Atenea, *R.* VI 20, 1.
Atis, *R.* V 7, 13-15; 8, 40; 9, 8-9; 14, 7.
Atribítica, BAS., en EPIF., 24, 1.
Auges, *R.* V 27, 6.
Autónoa, *R.* V 14, 9.

Babel, *R.* V 26, 4 y 28.
Babilonia, *R.* V 9, 21.
Baco, *R.* V 9, 9.
Barcabas, BAS., en EUS., IV 7, 7.
Barcof, BAS., en EUS., IV 7, 7.
Baruc, *R.* V 26, 3 y 21-36 *passim;* 27, 6.
Basílides, *R.* VI 55, 3; VII 2-3; 14, 19, 9; 20-27 *passim;* BAS., en *Strom.* I 21, 146, 1; II 20, 112, 1; IV 12, 81, 1; 24, 153, 4; 25, 162, 1; V 1, 3, 2; VII 17, 106, 4; BAS., en OR., *In Rom.* VI 1; BAS., en EUS. IV 7, 3.4.6; BAS., en HEGEM., 67, 4; BAS., en EPIF., 24, 1.
Beemot, Of., 24.
Bel, *R.* V 26, 4.
Belías, *R.* V 26, 4.
Bena, *R.* V 14, 7.
Benjamín, *R.* V 28, 6.
Beocia, *R.* V 7, 4.
Beroso, *R.* V 14, 8.
Betania, HER., 9.
Briareo, *R.* V 14, 5.
Brimós, *R.* V 8, 40.
Bumegas, *R.* V 14, 8.

Cabiro, *R.* V 7, 4.
Cafarnaúm, HER., 11; 40.
Caín, *R.* V 16, 9; 20, 2; *Ex.* 54, 1.
Calíope, *R.* VII 31, 4.
Cam, BAS., en *Strom.* VI 6, 53, 5.
Campos Flegreos, *R.* V 7, 4.
Caná de Galilea, *R.* V 8, 7.
Cáncer, *R.* V 13, 8-9.
Capricornio, *R.* V 13, 8.
Carcamenós, *R.* V 26, 4.
Carfacasemeoquir, *R.* V 14, 5.
Caribdis, *R.* VII 13, 1.
Carpócrates, *R.* VII 6; 31, 7; 32, 1; 34, 1; EPÍFANES, 5, 2; 9, 2.
Cataneo, *R.* V 14, 8.
Cavitan, *R.* V 26, 4.
Cefeo, *R.* V 14, 2.
Cefiso, *R.* V 7, 4.
Célades, *R.* V 14, 8.
Celbes de Caristios, *R.* V 13, 9.
Celso, Of., 24-38 *passim.*
Cerdón, *R.* VII 10; VIII 37, 1.
Cerinto, *R.* VII 6; 33, 1; 34, 1; VIII 35, 1.
César, *Ex.* 86, 1.
Cíclope, *R.* VII 13, 1.
Circe, VI 16, 1.
Cleopatra, *R.* V 14, 7.
Colarbaso, *R.* VI 5; 55, 3.

Core, *R.* V 7, 12; 14, 4; 20, 5.
Coribante, *R.* V 7, 4; 8, 13; 9, 8.
Corona (constelación), *R.* V 16, 16.
Corzar, *R.* V 14, 3.
Crono, *R.* V 9, 8; 14, 2; 16, 2.3.5.
Curetes, *R.* V 7, 4; 14, 5.
Curites, *R.* V 14, 8.

Dánae, *R.* V 26, 35.
Danaides, *R.* V 14, 9.
David, *R.* V 9, 22.
Deméter, *R.* V 14, 7; 20, 5.
Dídima, *R.* V 14, 7.
Dionisio, *R.* VI 37, 1 y 3.
Dioniso, *R.* V 20, 5.
Disaules, *R.* V 7, 4.
Doris, *R.* VI 37, 3.
Dositeo, OR., *In Joann.* 13, 27 (G.J.).
Dragón (constelación), *R.* V 16, 15-16.

Ebión, *R.* VIII 35, 1.
Ecabácara, *R.* V 14, 5.
Edén, *R.* V 9, 14-15; 16, 9; 26, 2-27, 4 *passim;* VI 14, 8, 9 y 11; 15, 1.
Egipto, *R.* V 7, 5, 39 y 41; 8, 2; 9, 8; 16, 5, 7 y 8; VII 7; 27, 12; VIII 14, 3; BAS., en EPIF., 24, 1.
Eilat, *R.* V 9, 15.
Eleusis, *R.* V 7, 4 y 34; 8, 40-42.
Elías, HER., 4, 5, 6.
Eloeo, Of., 31.
Elohim, *R.* V 26, 2-27, 4 *passim.*
Empédocles, *R.* VI 11; 12, 1; 26, 2; VII 5, 10; 29, 3; 30-31 *passim.*
Endimión, *R.* V 7, 11-12; 14, 10.
Eolo, *R.* V 14, 5.
Epífanes, EPÍFANES, 5, 2; 6, 1; 7, 2; 8, 3; 9, 2.
Erataot, Of., 30.
Erictonio, *R.* V 14, 8.
Erinias, *R.* VI 26, 1-3.
Eritrea, *R.* V 25, 1.
Eros, *R.* V 14, 10.
Esadeo, *R.* V 26, 3.
Esaldeo, *R.* V 7, 30.
Esaú, *R.* V 16, 10.
Escila, *R.* VII 13, 1.
Escita, *R.* V 25, 4.
Escitia, *R.* V 25, 1.
Escitiano, BAS., en HEGEM., 12.
Estesícoro, *R.* VI 19, 3.
Estigia, *R.* V 16, 3; 20, 10.
Etiopía, *R.* V 9, 16.
Etusa, *R.* V 14, 6.
Eufrates, *R.* V 8, 18-21; 26, 11; Of., 28.
Eufrates el Perata, *R.* V 13, 9.
Eunó, *R.* V 14, 6.
Eva, *R.* V 16, 8 y 13; 20, 2; 26, 9 y 23.

Faraot, *R.* V 26, 4.
Febo, *R.* V 9, 9.
Felipe, HER., 50.
Fenicia, *R.* V 8, 37.
Ferécides, BAS., en *Strom.* VI 6, 53, 5.
Filomena, *R.* VIII 38, 2.
Fisón, *R.* V 9, 15; 26, 11 y 12.
Flegón, *R.* V 14, 8.

Fliunte, *R.* V 20, 5-8.
Flora, *Flor.* 3, 1; 7, 10.

Gabriel, *R.* V 26, 3; VI 51, 1; Of., 30.
Galilea, HER., 40; *Ex.* 61, 5.
Ganimedes, *R.* V 14, 9; 26, 34.
Garamante, *R.* V 7, 5.
Gehenna, Of., 24; HER., 40.46; *Ex.* 38.
Gelono, *R.* V 25, 4.
Géminis, *R.* V 13, 7-8.
Geón, *R.* V 9, 16; 26, 11.
Gerión, *R.* V 6, 6; 8, 4; 25, 1.
Gitón, *R.* VI 7, 1; 20, 3.
Glaucias, BAS., en *Strom.* VII 17, 106, 4.
Glauco, *R.* V 14, 3.
Grecia, *R.*, pref.; VI 4; 21, 3; VIII 36, 2.

Hefesto, *R.* V 14, 8.
Helen, *R.* V 14, 6.
Helena, *R.* VI 19, 1, 2, 5 y 7; 20, 1, 2.
Hemo, *R.* V 8, 13.
Hera, *R.* VII 29, 5.
Heraclea, *R.* V 17, 9.
Heracleón, *R.* VI, 4; 29, 1; HER., 1-50 *passim.*
Heracles, *R.* V 25, 1, 2 y 3; 26, 27-28; 27, 6.
Heráclito, *R.* V 16, 4; VI 9, 3.
Hermes, *R.* V 7, 29-34; 8, 10.
Hermes Trismegisto, *R.* V 14, 8.
Hermógenes, *R.* VIII 4; 17, 1.
Hero, *R.* V 14, 10.
Herodes, *R.* V 12, 4; 16, 10; 26, 29.
Heródoto, *R.* V 21, 11; 24, 2; 25, 1-4; 26, 1.
Hespérides, *R.* V 14, 10.
Hipócrates, *R.* V 7, 21.
Homero, *R.* V 7, 37; 8, 1; 20, 9.10; VIII 12, 1.
Horeo, Of., 31.

Ia, Of., 31.
Ialdabaot, Of., 31.
Iaó, Of., 31.
Ícaro, *R.* V 14, 10.
Ida, *R.* V 7, 4; 9, 9.
Indico, *R.* VII 25, 6.
Ino, *R.* V 14, 3 y 9.
Inone, *R.* V 14, 7.
Ireneo, *R.* VI 42, 1; 55, 2; BAS., en EUS., IV 7, 4.
Isaac, *R.* V 20, 2; VI 36, 2; VII 25, 4.
Isaías, HER., 40; *Flor.* 4, 13.
Isidoro, *R.* VII 20, 1; BAS., en *Strom.* II 20, 113, 3; III 1, 2, 2; VI 6, 53, 2.
Isis, *R.* V 7, 22-23; 14, 6.
Ismael, *Ex.* 56, 5.
Israel, *R.* V 7, 41; 8, 16; 16, 11; 26, 2, 24 y 36; VI 10, 1; 30, 9; *Ex.* 56, 4.

Jacob, *R.* V 8, 19; 16, 10; 20, 2; VI 36, 2; VII 25, 4; HER., 17.
Jafet, *R.* V 20, 2.
Jápeto, *R.* V 14, 2.
Jasión, *R.* V 14, 10.
Jeremías, *R.* V 8, 37-38.
Jerusalén, *R.* V 7, 39; 8, 37; 9, 3; 30, 9; VI 32, 9; 34, 3-4; HER., 13, 20.

Jesús (del evangelio), *R.* V 6, 7; 8, 7 y 19; 26, 29.30.31; VI 36, 3; 50, 1; 51, 1, 4 y 5; VII 26, 8; 27, 8, 9 y 12; 31, 6; 32, 1-3; 33, 1-2; 34, 2; VIII 10, 9-10; 35, 2; 36, 1. Of., 35; VAL., 3; HER., 13.44.48; *Ex.* 22, 6-7.
Jetró, *R.* V 8, 2.
Jordán, *R.* V 7, 41; 8, 4; VIII 35, 2; *Ex.* 61, 6.
José (del evangelio), *R.* V 26, 29; VII 32, 1; 33, 1.
José (hijo de Jacob), *R.* V 16, 10.
Josué, *R.* V 7, 31.
Juan (bautista), HER., 4, 5, 7, 8, 10, 49.
Juan (evangelista), *R.* VIII 36, 3.
Judá, *R.* VI 10, 1.
Judea, *R.* VI 19, 6; HER., 22, 40.
Justino (gnóstico), *R.* V 5; 22, 1; 23, 1-2; 24, 1; 25, 4; 26, 1, 3 y 9; 27, 1; 28.
Justino (mártir), *R.* VIII 16, 1.

Laten, *R.* V 26, 4.
Layo, *R.* V 14, 9.
Leandro, *R.* V 14, 10.
Leda, *R.* V 14, 10; 26, 34.
Lemnos, *R.* V 7, 4.
Léucade, *R.* V 7, 37-38.
Leví, HER., 5; 50.
Leviatán, Of., 24.
Libia, *R.* V 13, 8-9; VI 8, 2.
Lino, *R.* V 4; 20, 4.
Lira (constelación), *R.* V 16, 16.
Luciano, *R.* VII 11; VIII 37, 2.
Madián, *R.* V 8, 2.
Mar Rojo, *R.* V 7, 39; 16, 46 VI 15, 3.
Marción, *R.* VII 5, 10-12; 29, 1-2; 30-31 *passim;* VIII 4; 37, 2.
Marcos (el mago), *R.* VI 5; 39, 1-3; 42, 2-3; 44, 2; 46, 2; 48, 1; 55, 3.
Marcos (evangelista), *R.* VII 30, 1.
María, *R.* V 6, 7; 26, 29; VI 36, 3; VII 26, 8-9; 33, 1; VIII 9, 2.
María (hermana de Moisés), *R.* V 8, 2.
Mariamme, *R.* V 7, 1.
Mateo, HER., 50.
Matías, *R.* VII 20, 1.
Maximila, *R.* VIII 6; 19, 1.
Medea, *R.* V 14, 6.
Meleagro, *R.* V 14, 8.
Melicertes, *R.* V, 14, 3.
Melquisedec, *R.* VIII 36, 1.
Men, *R.* V 8, 4; 9, 8; 14, 8.
Menandro, *R.* VII 4; 28, 1; JUST., 26, 4 (G.J.); BAS., en EUS., IV 7, 3-4.
Mesopotamia, *R.* V 8, 19-20.
Metón de Agrigento, *R.* VII 30, 1.
Migdón, *R.* V 14, 7.
Miguel, *R.* V 26, 3; Of., 30.
Misir, *R.* V 14, 7.
Moiras, *R.* V 14, 9.
Moisés, *R.* V 8, 2.30; 16, 6, 8, 11 y 12; 17, 3; 20, 1; 26, 9, 11 y 24; VI 9, 3; 13; 14, 1 y 7; 15, 1, 3-4; 19, 1; 30, 9; 32, 8; 36, 2; 47, 2; 55, 2; VII 25, 2 y 4; VIII 8, 5; 9, 6-7 y 10;

14, 1-3 y 8; 37, 1; 38, 1; *Flor.* 3, 1; 4, 1-2, 4-6, 8, 10 y 14; HER., 48.
Monoimo, *R.* VIII 3; 11, 2; 15, 1.
Montano, *R.* VIII 6; 19, 1.
Museo, *R.* V 4; 20, 4.

Naas, *R.* V, 26, 4; 26, 21-22, 26, 31 y 34; 27, 4.
Nabucodonosor, *R.* VI 9, 8.
Narciso, *R.* V 14, 10.
Nazaret, *R.* V 26, 29.
Nebroe, *R.* V 14, 3.
Nemrod, *R.* V 16, 11.
Nestis, *R.* VII 29, 5-6.
Nicolás, *R.* VIII 36, 3.
Nilo, *R.* V 7, 5.

Oanes, *R.* V 7, 5.
Olimpia, *R.* V 14, 7.
Ónfale, *R.* V 14, 8; 26, 28.
Onoel, Of., 30.
Orfeo, *R.* V 4; 20, 4.
Osiris, *R.* V 7, 23; 9, 8; 14, 6.
Ostanes, *R.* V 14, 8.

Pablo, *R.* V 7, 19; 8, 25; VII 30, 1; 31, 6; VIII 20, 3; BAS., en OR., *In Rom.* VI 1; *Flor.* 5, 15; 6, 6; *Ex.* 23, 2.
Pan, *R.* V 9, 9.
Papas, *R.* V 9, 8; 8, 22.
Paris, *R.* V 11, 10.
Pedro, *R.* VI 20, 2; BAS., en STROM. VII 17, 106, 4.
Pelasgo, *R.* V 7, 4.
Pelene, *R.* V 7, 4.
Pelíades, *R.* V 14, 9.
Penélope, *R.* V 7, 30.
Perro (constelación), *R.* V 14, 7.
Perséfone, *R.* V 7, 12; 8, 43.
Persia, *R.* V 21, 10.
Petosiris, *R.* V 14, 8.
Pilato, *R.* VII 32, 7.
Piscis, *R.* V 13, 8.
Pitágoras, *R.* VI 3; 21, 1, 3; 22, 2; 23-29 *passim;* VIII 15, 3; BAS., en EUS., IV 7, 7.
Platón, *R.* VI 3; 21, 1, 3; 22, 1-2; 25, 4; 26, 1; 28, 1; 29, 1; 37, 1, 5-6; VII 22, 10; EPÍFANES, 5, 3.
Plutarco, *R.* V 20, 6.
Portador de Serpiente (Ofiuco, constelación), *R.* V 16, 16.
Poseidón, *R.* V 14, 3.
Prepón, *R.* VII 31, 1-2.
Príamo, *R.* V 14, 9.
Príapo, *R.* V 26, 32.
Priscila, *R.* VIII 6; 19, 1.
Procne, *R.* V 14, 9.
Pródico, Lib., 30, 1.
Prometeo, *R.* V 14, 2.
Prosopítica, BAS., en EPIF., 24, 1.
Proteo, *R.* V 8, 35.
Ptolomeo, *R.* VI 4; 29, 1; 38, 5.
Ptolomeo (hijo de Arsínoe), *R.* V 14, 7.

Queleo, *R.* V 14, 7; 20, 5.

Rafael, *R.* V 4, 8; Of., 30.
Raquel, *R.* V 8, 37.
Raros, *R.* V 7, 4.
Rea, *R.* V 7, 16 9, 8; 9, 9; 14, 7.
Roma, *R.* VI 20, 2.

Sabaot, Of., 31.
Sael, *R.* V 26, 4.
Saítica, BAS., en EPIF., 24, 1.
Salomé, *Ex.* 67, 2.
Salomón, HER., 16.
Samaria, *R.* VI 7, 1; 19, 6; 20, 2; HER., 26, 28, 31.
Same de Cefalonia, EPÍFANES, 5, 2.
Samotracia, *R.* V 8, 10.
Santiago, *R.* V 7, 1.
Satán, *R.* V 26, 4.
Satornilo, *R.* VII 3; 28, 1.7; BAS., en EUS., IV 7, 3.4; BAS., en EPIF., 24, 1.
Saúl, *R.* V 9, 22.
Secundo, *R.* VI 4 38, 1.
Séfora, *R.* V 8, 2.
Sem, *R.* V 20, 2.
Serpiente (constelación), *R.* V 16, 16.
Set, *R.* V 20, 2; *Ex.* 54, 1, 3.
Sibila, *R.* V 16, 1.
Sicilia, *R.* VII 13, 1.
Simón (mago), *R.* VI 2; 7, 1; 9, 1-20, 4 *passim; Act.* 8, 9-13; 18, 24 (G.J.); OR., *C. Cels.* I 57 (G.J.); BAS.-EUS., IV 7, 3.
Siria, BAS., en EPÍF., 24, 1.
Soclán, *R.* V 14, 6.
Sócrates, *R.* VI 37, 5; VIII 4; BAS., en *Strom.* VI 6, 53, 3.
Solón, *R.* VI 22, 1.
Suriel, *R.* V 14, 8; Of., 30.

Taciano, *R.* VIII 4; 16, 1.
Tafabaot, Of., 30.
Tales de Mileto, *R.* V 9, 13.
Taltabaot, Of., 30.
Tartaraot, Of., 30.
Tártaro, Of., 24.
Tauro, *R.* V 13, 6-7.
Teódoto, *R.* VII 9; *Ex.* 26, 1; 30; 35, 1.
Teódoto el Banquero, *R.* VIII 36, 1.
Teódoto de Bizancio, *R.* VIII 35, 1.2.
Teofrasto, *R.* VIII 15, 1 y 3.
Tetis, *R.* V 14, 10.
Tiberio, *R.* VII 31, 5; BAS., en *Strom.* I 21, 146, 1.
Tigris, *R.* V 9, 16; 26, 11.
Tiro de Fenicia, *R.* VI 19, 3.
Titano, *R.* V 14, 10.
Tomás, HER., 50.
Trasimedes, *R.* VI 7, 1.
Triptólemo, *R.* V 14, 7; 20, 5.
Troya, *R.* VI 19, 2.
Tubí, BAS., en STROM. I 21, 146, 1.

U, *R.* V 14, 4.
Ulises, *R.* VII 13, 1-2.
Uo, *R.* V 14, 4.
Uoab, *R.* V 14, 4.

Valentín, *R.* VI 3; 20, 4; 21, 1 y 3; 22, 2; 29, 1 y 3; 30, 3; 34, 1; 37, 1, 5, 6, 9; 42, 2; 55, 1 y 3; VIII 4; VAL., 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9; HER., 1, 50.
Virgo, *R.* V 13, 8.

Zeus, *R.* V 7, 5; 9, 8; VI 20, 1; VII 29, 5.
Zodarion, *R.* V 14, 8.
Zoroastro, *R.* V 14, 8.

ÍNDICE DE MATERIAS

Abismo, *R.* VI 37, 7. Cf. Dios trascendente, hipóstasis divinas.
agua, *R.* V 19, 5-6; 27, 3; HER., 17.
aborto, *R.* VI 31, 4; VII 26, 7; *Ex.* 68.
Achamot, cf. Sabiduría.
Adán, VAL., 1. Véanse nn. 170-172 y 253 de «Otras fuentes».
alma, *R.* V 7, 7-12; 10; VI 32, 8, 9; VII 24, 2; VIII 10, 1-2; HER., 27, 32, 35 y 40; *Ex.* 3, 1; 50, 1-3; 51, 3; 53, 1-2; 73, 1-2. Véase *R.*, n. 23. Cf. psíquica (substancia).
alegorismo, véase n. 275 de «Otras fuentes».
amontonamiento, *R.* VII 24, 5.
amor, véase *R.*, n. 239.
amorfo, *R.* V 7, 18.
andrógino, *R.* V 7, 15; 8, 4; VI 18, 4, 6-7; VIII 9, 2; *Ep. d.* 5, 3.
ángel, *R.* V 26, 3-6; Of., 27; *Ex.* 22, 3-5; 25, 1; 35.
antropogonía, *R.* V 19, 14-19; 26, 7-10; VI 14, 7-11; 34, 5-8; *Ex.* 50. Véase n. 46 de «Otras fuentes». Cf. Adán, Paraíso.
apéndices, BAS., en *Strom.* II 20, 112-114.
Arconte, *R.* VII 23; VIII 9, 6-10; *Ex.* 32, 3. Cf. Demiurgo.
arcontes, cf. Hebdómada.
aristotelismo, *R.* VII 15-19.
aroma, véase n. 107 de «Otras fuentes».
ascenso del alma, Of., 31. Cf. escatología.
astrología, *R.* V 13; *Ex.* 69-75.
Autogénito, *R.* V 7, 9; 12, 3.

bautismo, *Ex.* 76. Véase n. 188 de «Otras fuentes».
bautismo de Jesús, BAS., en *Strom.* I 21, 146, 1. cf. paloma.

cámara nupcial, *Ex.* 64.
carne, véanse 165 y 278 de «Otras fuentes». Cf. antropogonía, Cristo.

centella, *R.* V 18, 6; 19, 16; *Ex.* 1, 3; 3, 1-2.

conocimiento (gnosis), *R.* V 8, 38; 26, 6; VII 27, 2-7; VIII 10, 9-11; *Ex.* 7, 1-3; 31, 3; 45, 1; 59, 1; 78, 2. Véanse nn. 106 y 290 de «Otras fuentes».

consubstancial, *R.* VII 27, 7; HER., 44; *Flor.* 7, 8; *Ex.* 42, 3; 50, 1-2; 53, 1; 58, 1.

continencia, VAL., 3.

conyugio, *R.* VI 12, 2; 13; 18, 3; 29, 8; 31, 6-8; *Ex.* 32, 1; 64; 68. Véase *R.*, n. 279.

cópula, *R.* VI 18, 3.

corporal, V 8, 45; *Ex.* 81, 1-3. Cf. cosmogonía.

cosmogonía, *R.* V 19, 8-13; VI 13; 14, 1-6; VIII 9, 3-5; 14, 1-4; *Ex.* 48. Véanse *R.*, notas 414-418, y nn. 68-76 de «Otras fuentes». Cf. Demiurgo, Hebdómada, mundo.

cosmología, *R.* VI 13, y n. 160.

creación, cf. cosmogonía.

Cristo, *R.* V 12, 4-7; VI 36, 4. Véanse *R.*, n. 472, y nn. 206, 262 de «Otras fuentes». Cf. bautismo, cruz, Jesús, pasión, Salvador.

Cristo (eón), *R.* VI 31, 2-3. Cf. Pleroma, Sabiduría, Salvador.

Cristo psíquico, *Ex.* 47, 3; 59-62.

cruz, *Ex.* 42, 1. Cf. pasión.

cuaternidad, *R.* VI 23, 4.

Década, *R.* VI 30, 4; *Ep. d.* 5, 9.

deficiencia, véase n. 168 de «Otras fuentes».

Demiurgo, *R.* V 26; VII 32, 7-9; 33; HER., 40; *Flor.* 7, 4-7; *Ex.* 7, 5; 41, 4; 48, 1; 50, 2; 53, 4; 62, 1; 63, 1. Véanse notas 119-121 de «Otras fuentes».

deposición *(katabolē)*, *R.* VII 21, 4; 22, 2. Véase *R.*, n. 395. Cf. emisión.

derecha-izquierda, *R.* V 15, 4-5; *Ex.* 34, 1. Véase n. 191 de «Otras fuentes».

descenso de Cristo, *R.* V 19, 20-21; VI 35, 1-4; VII 26, 8-10; 31, 5-6; VIII 10, 3-7.

desconocido, *R.* V 7, 27; *Ex.* 7, 1.

deseo, *Ex.* 32, 4.

diablo, *R.* VI 33 VAL., 2; HER., 20.44; *Flor.* 3, 2.

diagrama ofita, Of., 24.

Dios trascendente, *R.* VI 29, 3-5; VII 20, 2-4; VIII 8, 3-4; *Ep. d.* 5, 3-4; *Ex.* 7, 1-3. Véanse *R.*, nn. 385, 386, y n. 199 de «Otras fuentes».

división, *R.* VII 27, 8-12, y notas 428-429.

divorcio, *Flor.* 4, 1-8. Véase *R.*, n. 239.

Dodécada, *R.* VI 30, 5; *Ep. d.* 5, 8.

Elección, BAS., en *Strom.* II 3, 10, 1.3; HER. 37; *Ex.* 21, 1. Véase n. 27 de «Otras fuentes». Cf. Iglesia.

emisión, *R.* VI 29, 6; VII 22, 2; *Ex.* 1, 1; 21, 1; 61, 1.
Ennoia, cf. Pensamiento.
eones, *R.* VIII 8, 4-8; *Ex.* 7, 1.3; 23, 1.2; 25, 1; 31, 4; 32, 1; 41, 2; 47, 3; 64. Cf. Década, Dodécada, Pleroma.
escatología, *R.* VII 27. Véase n. 272 de «Otras fuentes». Cf. ascenso del alma.
espíritu, *R.* V 7, 40; 8, 26.44; 9, 3-4; 19, 2-7; 26, 8.17; VI 14, 1-6; HER., 13, 17, 22-24, 27; *Ex.* 1, 1; 7, 1-2; 24, 1.
Espíritu Santo (eón), *R.* VI 31, 2-3.
Espíritu Santo (personal), *R.* VII 22, 11-16; *Ep. d.* 6, 7; *Ex.* 16; 23, 3; 48, 2; 60; 76, 3; 80, 3. Véanse *R.*, n. 401, y notas 29 y 180 de «Otras fuentes».
espíritu virginal, *R.* V 8, 44.
espiritual (substancia), *R.* V 7, 40; 8, 7.10; 8, 18, 22-23; 9, 3, 6-7; 27, 3; VII 25, 2; 27, 6; HER., 13, 15, 20, 23, 24, 37, 44; *Ex.* 1, 1-2; 2, 2; 54-57. Véanse nn. 97 y 105 de «Otras fuentes».
evangelio, véase *R.*, nn. 418 y 421.
extraño, HER., 11; *Flor.* 5, 1; *Ex.* 33, 3.

falo, *R.* V 23, 27, 29; 8, 10; 20, 6. Véase *R.*, n. 29.
fe, BAS., en *Strom.* II 3, 10, 1-3; 6, 27, 2; V, 1, 3, 2-3. Véase n. 96 de «Otras fuentes».
fecundidad, véase *R.*, n. 328.
femenino, cf. masculino-femenino.
formas paradigmáticas, véase *R.*, n. 457.
filiación, HER., 46. Véase n. 126 de «Otras fuentes». *R.* VII 22, 7-16, y n. 396.
fuego, *R.* VI 9, 3-10; 17, 4-7; *Ex.* 48, 4; 81.

Generación, *R.* V 7, 11.38.40; 8, 15.16.37.40.44; 12, 3; 15, 2; 16, 1-6; 19, 15; 26, 1; *Ex.* 53, 3; 54, 2; 55, 3. Cf. cosmogonía, Hebdómada, mundo.
germen, cf. simiente.
gnosis, cf. conocimiento.

Hebdómada, *R.* VI 32, 7; VII 24, 4; Of., 30. Véanse *R.*, n. 229, y n. 10 de «Otras fuentes». Cf. arcontes, cosmogonía, Demiurgo.
Hembra, *R.* VIII 14, 5; *Ex.* 67, 68.
hermetismo, véase *R.*, n. 365.
Hestós, *R.* VI 12, 3-17, 1.
Hijo, cf. Cristo, Demiurgo, Hombre, Jesús, Salvador, Unigénito.
hílico, cf. material, terreno.
hipóstasis, VAL., 9.
hipóstasis divinas, véase *R.*, n. 5. Cf. Dios trascendente, eones, Espíritu Santo, Pleroma, Sabiduría, Tétrada, Unigénito.

Hombre (eón), *R.* V 6, 5-6; VIII 12, 2-5. Véase *R.*, n. 3.

Iglesia, *Ex.* 24. 41.58. Véase nota 220 de «Otras fuentes». Cf. Elección, espiritual, psíquico, vocación.
imagen, *R.* V 7, 6; 26, 9; VI 14, 4-6; 17, 1; HER., 22; *Flor.* 5, 8-9; *Ex.* 7, 5; 32, 1-2; 47, 2-3; 59, 2; 80, 3.
imitación, *R.* VI 29, 7; VII 22, 9, 12; 25, 1.
incorporal, *Ex.* 46, 1; 47, 4; 50, 3; 55, 1; 81, 1.3.
inmortalidad, cf. alma.
insuflación, cf. antropogonía.
Intelección, véase *R.*, n. 308.
Intelecto (eón), *R.* V 8, 32; VI 12, 2; 13; 14, 2; 18, 3.7; *Ex.* 6, 3. Cf. Ogdóada (pleromática), Pleroma, Tétrada.
inteligible, *R.* V 8, 22; VI 11, 13; *Ex.* 64.
intercesor, *Ex.* 23.
iota, *R.* VIII 12, 6-7.
izquierda, cf. derecha-izquierda.

Jesús, cf. Cristo, pasión, Salvador, y el índice de nombres.
juramento, *R.* V 23, 2; 27, 1.

lapso de Sabiduría, *R.* VI 30, 6-8. Cf. aborto, *Prúnicos*, Sabiduría.
Ley, *Flor.* 3-8. Véase n. 147 de «Otras fuentes».
libertad, *R.* V 26, 27; VII 32; *Ex.* 49, 1; 56, 5; 57; 78, 2. Véase n. 254 de «Otras fuentes».
Límite (eón), *R.* VI 31, 5-6; *Ep. d.* 6, 9; *Ex.* 35, 1; 42, 1. Véase *R.*, n. 336.
Logos, HER., 1; *Ex.* 6. Véase n. 73 de «Otras fuentes». Cf. Cristo, Pleroma.
Lugar (Demiurgo), *Ex.* 34, 1; 37-38; 59, 2.
luz, *R.* VIII 9, 3-5; BAS., en HEGEM., 62, 4-12. Cf. centella.

Madre, cf. Hembra, Sabiduría.
mal, *R.* V 26, 14-21. Véase *R.*, n. 239. Cf. diablo, lapso de Sabiduría.
martirio, BAS., en *Strom.* IV 12, 81-83; HER., 50. Véanse notas 133-135 de «Otras fuentes».
masculino-femenino, *R.* V 8, 44; 13, 5-6; VI 2, 4; 18, 3; 30, 8; *Ex.* 2, 2; 21; 79. Véanse *R.*, n. 333, y nn. 79 y 184 de «Otras fuentes». Cf. espiritual y Sabiduría.
materia, *R.* VI 37, 8; VII 29, 1; VIII 17, 1-2; *Ex.* 46, 1; 50, 1.
material (substancia), *R.* V 8, 22; VI 32, 6; HER., 10.13.18; *Ex.* 50, 1.2; 56, 2-3.
matrimonio, *R.* V 7, 13; 26, 10; EPÍFANES, 8, 1-3; BAS., en *Strom.* III 1, 1-3.
Mediedad, HER., 40.
metensomátosis, Of., 36; *Ex.* 28.

mezcla, *R.* V 7, 39; 21, 1-6; *Ep. d.* 6, 4; *Ex.* 17; 32, 2. Véanse nn. 57 y 182 de «Otras fuentes».
misterios, *R.* V 7, 19; 8, 39-42; 9, 10.
muerte, *R.* V 7, 32; *Ex.* 58, 1. Cf. escatología.
mundo, *R.* V 8, 5; 13, 1; 17, 6-10; VII 32, 1; HER., 1. Cf. cosmogonía, generación.

naturalezas, HER., 43.52.53; *Ex.* 54. Véase *R.*, n. 78. Cf. substancia.
Nombre, *Ex.* 26, 1; 31, 4.

obispo, *R.* VI 41, 4-5.
Ogdóada pleromática, *Ep. d.* 6, 2-3. Véase n. 66 de «Otras fuentes».
Ogdóada exterior, *R.* VI 31, 7; VII 23, 7; *Ex.* 63, 1; 80, 1; 81. Cf. Demiurgo, Sabiduría.

Padre, cf. Dios trascendente, Demiurgo, Pleroma, Tétrada. paloma, *Ex.* 16.
pasión (de Jesús), *R.* V 26, 31-32; VII 27, 10-12; VIII 10, 7-8; *Ex.* 61, 6-8. Véase n. 222 de «Otras fuentes».
pasión (eónica), *Ex.* 30. Véase n. 203 de «Otras fuentes».
pasiones, *R.* VI 36, 3. Véase *R.*, n. 365.
Pensamiento *(Ennoia)*, *Ep. d.* 5, 2; HER., 27; *Ex.* 22, 7; 32, 2; 33, 3; 41, 4. Cf. Dios trascendente.
perfecto, *R.* V 8, 5.20; *Ep. d.* 5, 5; HER., 20; *Ex.* 73, 2.
Pleroma, *R.* V 8, 30; VI 29, 6 8; 30, 1-5; 37, 8; HER., 13, 18 y 22; *Ex.* 21, 3; 23, 2; 32, 1-3; 33, 3; 35, 1-2; 42, 1-2; 45, 1. Véanse *R.*, n. 457, y n. 175 de «Otras fuentes». Cf. Década, Dodécada, eones.
potencia, *R.* VI 9, 4-13, 1. Véase *R.*, n. 281. Cf. ángel.
Principio, *R.* VI 6, 3; 12, 1; 17, 4; 18, 2; *Ex.* 22, 6; 41, 2; 47, 4; 77, 2. Cf. emisión, Hijo, Pleroma, Tétrada, Unigénito.
principios, *R.* V 8, 13; 17; 18, 2-7; 19, 8-11; 26, 1.2. Véase *R.*, nn. 150, 153, 227.
propiedad privada, EPÍFANES, 7, 1-3.
propio, véanse nn. 104 y 139 de «Otras fuentes».
Prúnicos (Sabiduría), Of., 34.
psíquica (substancia), *R.* V 8, 34, 44 y 45; 26, 32; 27, 3; VI 32, 6; VII 27, 6; HER., 13, 15, 37 y 46; *Ex.* 47, 3; 51, 1; 54-59; 61, 2-8. Véanse *R.*, n. 337, y nn. 84, 86, 91, 96, 100, 112, 115, 117, 282 y 285 de «Otras fuentes».
puro, *R.* VII 32; *Flor.* 5, 1; 3, 5; *Ex.* 48, 1; 81, 1; 83.

racional, *R.* V 8, 31; *Ex.* 33, 5; 54, 1.
raíz, *R.* V 9, 5; 26, 2; VI 9, 4-5;

12, 1; 17, 3; 18, 2; 30, 3; *Ex.* 58, 2.
rectificación, *Ex.* 30, 2; 35, 2.
redención, *Ex.* 22, 5-7; 35, 2.
Reflexión, *R.* VI 12, 2; 13; *Ep. d.* 5, 4; *Ex.* 7, 1-3; 16.
regeneración, *Ex.* 25, 2; 78, 2.
rostro, *Ex.* 23, 5.

Sabiduría *(Sophía)*, *R.* VI 32, 2-6; *Ex.* 1, 1-2; 2, 2; 21, 1; 22, 7; 53, 2-5; 61, 2. Cf. lapso de Sabiduría.
Salvador, *R.* VI, 32, 1-2; VIII 9, 2. Véanse *R.*, n. 65 y n. 190 de «Otras fuentes». Cf. Cristo, descenso, Jesús, Sabiduría.
sello, Of., 27.
serpiente, *R.* V 6, 3; 9, 12-14; 16, 6-16; 19, 18, 19-20; Of., 28. Véase *R.*, n. 2.
Silencio (eón), *R.* VI 29, 3-4; *Ex.* 29.
simiente, *R.* VII 21; VIII 8, 3; *Ex.* 1; 2; 41; 53, 2-5; 79. Véase R., nn. 389 y 390.
sodomía, véase *R.*, n. 17.
substancias (tres), *R.* V 6, 7. Cf. naturaleza.

terreno, *R.* V 15.36; 8, 22-23; 26, 32; HER., 15.46; *Ex.* 54-57. Cf. material.
Tétrada, *Ep. d.* 5, 5-7.
tiniebla, *R.* V 19, 2-7; VIII, 9, 3-5; BAS., en HEGEM., 67, 4-12.
tipología, *Flor.* 5, 8-9.
Todo (Pleroma), cf. eones, Pleroma.
tradición, BAS., en *Strom.* VII 17, 106, 4; *Flor.* 7, 9.
Treintena, *Ep. d.* 6, 1.

Unigénito, cf. emisión, intelecto, Pleroma, Tétrada.
unión libre, EPÍFANES, 8, 1-3.
Uno, *R.* V 8, 1.

vacío, *Ex.* 31, 4.
vocación, HER., 13.
voz, HER., 5.

ÍNDICE GENERAL

HIPÓLITO DE ROMA
REFUTACIÓN DE TODAS LAS HEREJÍAS

Págs.

Introducción 9

Cuestión especial: la exposición sobre los «naasenos», 14.—Manuscritos y ediciones, 17.

Prefacio 19

Libro V 23

A) Índice e introducción general, 23.—B) Exposición sobre los naasenos y los *gnōsticoí* (a) *Primera parte de la recensión de los naasenos*, 24; b) *La recensión de los «gnōsticoí»*, 25; c) *Segunda parte de la recensión de los naasenos*, 60; d) *Salmo del alma*, 63), 24.—C) Los peratas, 65.—D) Los setianos, 83.—E) El *Libro de Baruc* de Justino, 95.

Libro VI 113

Libro VII 178

Libro VIII 233

OTRAS FUENTES

Introducción 245

A) Gnosis judaica 248

B) Los ofitas 251

C) Epífanes 261

Págs.

D) Basílides 265
E) Los valentinianos 278

Los fragmentos de Valentín, 278.—Los fragmentos de Heracleón *(Frs. 1-48, en Orígenes, «Commentarium in Johannem»* [*Comentario de «Juan 1, 3»*, 293; *Comentario de «Juan 1, 4»*, 295; *Comentario de «Juan 1, 18»*, 296; *Comentarios referentes a la figura de Juan Bautista. Comentarios de «Juan 1, 21-29»*, 296; *Comentario de «Juan 2, 12»*, 302; *Comentario de «Juan, 2, 13»*, 302; *Comentario de «Juan 2, 13-15»*, 303; *Comentario de «Juan 2, 17»*, 305; *Comentario de «Juan 2, 19»*, 305; *Comentario de «Juan 2, 20»*, 305; *Comentarios referentes al diálogo de Jesús con la samaritana. Comentarios de «Juan 4, 12-42»*, 306; *Comentario de «Juan 4, 46 ss.»*, 320; *Comentario de «Juan 8, 21»*, 323; *Comentario de «Juan 8, 22»*, 324; *Comentario de «Juan 8, 37»*, 324; *Comentarios sobre la figura del diablo. Comentario de «Juan 8, 44»*, 324; *Comentario de «Juan 8, 50»*, 327], 293; *Comentario de «Mateo 3, 11»*, 328; *Comentario de «Mateo 10, 32»*, 328; *Comentario de «Mateo 10, 32»*, 330; *Comentario de «Juan 8, 42»*, 331; *Comentario de «Juan 8, 47»*, 331), 293.—Carta de Ptolomeo a Flora, 331.—Clemente de Alejandría: Extractos de Teódoto *(Primera sección: Extractos 1-28* [*Extractos 4 y 5: de Clemente*, 347; *Extractos del 8 al 15: de Clemente*, 350; *Extractos 17, 3-20: de Clemente*, 351; *Extracto 24, 2: de Clemente*, 356; *Extracto 27: de Clemente*, 357], 344; *Segunda sección: Extractos 29-43, 1* [*Extracto 32, 2: de Clemente*, 361], 358; *Tercera sección: Extractos 43, 2-65*, 367; *Cuarta sección: Extractos 66-86*, 380), 344.

F) Los gnósticos libertinos 392

Apéndices 393

ÍNDICES

Abreviaturas para índices 405
Índice de nombres 407
Índice de materias 415